facebook.com/musabaqat.wamaarifa

فاضل الربيعي

المسيح العربي

النصرانية في الجزيرة العربية والصراع البيزنطي-الفارسي





أبو عبدو البغل



فاضل الربيعي

المسيح العربي

النصرانية في الجزيرة العربية
والصراع البيزنطي - الفارسي



رياض الريس للكتب والنشر
RIAD EL-RAYYES BOOKS

The Arab Christ
Christianity in Arabia
and the Byzantine - Persian Conflict
by Fadel Al-Rabi'i

First Published in July 2009
Copyright © **Riad El-Rayyes Books S.A.R.L.**
BEIRUT - LEBANON
elrayyes@sodetel.net.lb - www.elrayyesbooks.com

ISBN 9953 - 21- 429 - 8

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission in writing of the publishers.

الطبعة الأولى: تمّوز (يوليو) ٢٠٠٩

لشراء النسخة الإلكترونية:
www.arabicebook.com

تصميم ورسم الغلاف: أحمد عثمان
(محترف بيروت غرافيكس)

المحتويات

الإهداء

إلى جاسم الكَشة..

وإلى قرى «خنيْز» الخمسة في «الرَّقة» شرق سورية

مقدمة

في قلب المسيحية العربية تتزاحم اليوم، كما تزاحمت في الماضي البعيد، صورتان متناظرتان للمسيح، إحداهما للنبي عيسى بن مريم، والأخرى للرّب يسوع المسيح. وهما بفعل هذا التشابك الاستثنائي، تبدوان حتى هذه اللحظة كصورتين تاريخيتين لديانتين، إحداهما قديمة وقد عرفها العرب باسم «النصرانية»، وأخرى جديدة سوف يعرفونها تحت تأثير الفلسفة اليونانية، ثم تالياً تحت تأثير الجدل الفلسفي العميق حول شخصية المسيح، باسم «المسيحية»، وهي المسيحية الرسولية ـ نسبة إلى بولس الرسول ـ. وقد درج العامة من الناس على مماثلة النصرانية مع المسيحية، حتى أصبحت كلمة «نصراني» دالّة على «المسيحي» بإطلاق. غير أن روايات الإخباريين العرب عن «نصرانية» بعض القبائل في الجزيرة العربية واليمن والعراق والشام، لا تدلّ لا من قريب ولا من بعيد على أن المقصود منها الإشارة إلى «المسيحية» كما نعرفها اليوم؛ بل قُصِدَ بها

الإشارة إلى دين عربي قديم هو «النصرانية». ولأن الروايات الإخبارية الكلاسيكية تتضمن مثل هذا التمييز؛ فإن الرواية المعاصرة ولأغراض التحليل التاريخي ليس إلا، يجب أن تتضمن التمييز نفسه. لقد ارتبط بزوغ عصر النصرانية في الجزيرة العربية، وإلى حدٍّ بعيد انتشارها ثم اضمحلالها وانحسارها وتراجعها في المنطقة ككل، بجملة عوامل وظروف دولية ومحلية متشابكة، قد يكون من بينها تصاعد الصراع البيزنطي ـ الفارسي، وهو صراع لعبت فيه مملكة الحيرة في العراق القديم، واليمن ونجران ومكة والقدس، أدواراً متميزة. وقد تنفرد مملكة الحيرة في إطار هذا الصراع العالمي، بلعب دورٍ شديد الخصوصية، ذلك أنها أصبحت طرفاً رئيساً في نشر النصرانية ثم المسيحية بكل مذاهبها في المنطقة. لكن تاريخ مملكة الحيرة، المطمور تحت طبقات سميكة من التراب والأساطير والمرويات المضطربة، قد لا يساعد بما فيه الكفاية في التعرّف على طبيعة هذا الدور وحدوده. ومع ذلك؛ فإن ما لدينا من عناصر ومواد تاريخية وأساطير ومرويات وقصص، يمكن أن يشكل أساساً من أساسات كثيرة في عمل يهدف إلى استكشاف هذا التاريخ، وربما التعرّف إليه بدقّة أكثر وحتى إعادة بنائه.

ولذلك يكتسب هذا الأمر أهميته من إمكانية بيان الظروف، وكذلك العوامل والدوافع التي مكنت المملكة، وخلال وقت قصير نسبياً، وكما لم يحدث مع أي مكان آخر خارج الجزيرة العربية، من أن تُصبح واحدة من أكبر حاضنتين تاريخيتين للنصرانية بعد نجران في الجنوب الغربي؛ إذ وعلى الرغم من التراجع الذي عرفته وعاشته هذه الديانة، والتبدّل الهائل الذي حدث لها تحت تأثير الفلسفة اليونانية القديمة، ثم تحت ضغط الجدل الفلسفي العميق الذي تفجّر في المنطقة كلها حول طبيعة المسيح؛ فإنها واصلت دفاعها المستميت عن نصرانية العرب الأولى دين عيسى بن مريم، وذلك حين أقدم ملوكها ـ كما

المسيح؛ فإنها واصلت دفاعها المستميت عن نصرانية العرب الأولى دين عيسى بن مريم، وذلك حين أقدم ملوكها ـ كما أقدمت قبائلها ـ على اعتناق مذاهب «مسيحية» شرقية، بدت لهم وكأنها الأقرب إلى الديانة القديمة التي عرفوها. وفي هذا الإطار، سعت مملكة الحيرة ومن خلفها قبائل البادية إلى مقاومة التبدّل العميق والجذري الذي طرأ على هذه الديانة، ولكن دون جدوى أو كثير أمل. ومع ذلك بدت، وهي تشاهد اشتداد الصراع من حولها بين الفرس والبيزنطيين، وتعيش لحظة تاريخية فاصلة من تلك اللحظات التي تعاظم فيها نفوذ الهرطقات الفلسفية؛ وكأنها سوف تضطرّ أو تُرغم عاجلاً أم آجلاً لمقاومة الضغوط ومواجهة التحديات السياسية والفلسفية واللاهوتية الجديدة التي هبّت رياحها مع العصر الهليني، لا بقوة الرفض والتشكيك والجدل العقلي، وربما بالعزلة؛ بل بقوة السلاح أيضاً. وفي هذا النطاق من تزاحم القوى الدولية والأفكار والمعتقدات الفلسفية من حول العرب، راحت الصور الجديدة ليسوع المسيح الرّب، وقد صاغها الرسل والبطاركة في أنطاكيا والإسكندرية بعناية تامة تحت التأثير المباشر للفلسفة اليونانية، تتدفق من حول قبائلهم وممالكهم الصغيرة، لا لتفرض عليهم القيام بتعديلات طفيفة على جوهر ديانتهم القديمة وحسب؛ بل وأن يتقبلوا الدمج المثير بين شخصيتي عيسى بن مريم ويسوع المسيح. وفي مرّات لا تُحصى، بدا أن من المتعذر على القبائل العربية أن تتقبل بسهولة مثل هذا الدمج المثير. ولذلك ظلت ـ في روايتها لتاريخها ولتاريخ مملكة الحيرة ـ تميّز تمييزاً دقيقاً بين «مسيحيتها» العربية الخالصة أي النصرانية، وبين «مسيحية» أخرى، وفدت عليها من خارج الجزيرة العربية، وراحت تفرض عليها لا اسم يسوع المسيح بدلاً من اسم عيسى بن مريم، وإنما كذلك صورته كربّ لا كإنسان. وهذه، بدا أن من المُتعذر إلى

النهاية تقبّلها بالنسبة لمجتمعات، كانت بفضل «طبيعتها»، أي تحت تأثير «فطرتها الأولى»، تأنف من فكرة «تأليه» البشر «لبشر» آخرين.

كانت نصرانية قبائل العرب هي «مسيحيتها» القديمة التي ولدت على الفطرة، عقيدةً توحيديةً شديدة البساطة والتقشف من المنظور الفلسفي؛ بل وشديدة التناغم والانسجام والتلاؤم مع حاجات بيئة صحراوية، فيما تبدت «المسيحية» الجديدة القادمة من خارج الجزيرة العربية مع العصر الهليني، ومع تعاظم سطوة الجدال الفلسفي المستند إلى رؤى وتصورات فلاسفة اليونان القديمة، وكأنها دين آخر يصبح فيه النبي عيسى، هو نفسه الرّب يسوع المسيح. وفي قلب هذا التزاحم بين الصور الفلسفية، ومع تضاؤل إمكانيات مقاومته، تراجعت النصرانية العربية إلى وراء، وأخذت تذوي مع الوقت، ثم تفقد مكانتها وقدرتها على الصمود حتى داخل الجزيرة العربية نفسها. لقد كانت تُصارع دون جدوى، لا من أجل تمييز نفسها عن «مسيحية رسولية» كانت تنتصر في شتى بقاع الأرض، وإنما من أجل أن تبقى في المسرح التاريخي كدين عربي. وكان أمراً بديهياً أن تخفق سائر الجماعات النصرانية في الجزيرة العربية في الحفاظ على «بقية من دين عيسى بن مريم».

ولعل العبارة الشهيرة التي وردت في العديد من المؤلفات التاريخية القديمة على لسان الحارث بن كعب (من قبيلة بلحارث أساقفة نجران) قبيل وفاته، وهو يوصي أولاده بأن يتمسكوا بالنصرانية، وأن يقاوموا الضغوط والتحديات السياسية والفلسفية، كافية للدلالة على حجم التحدي ونوع التراجع؛ إذ خاطب الحارث بن كعب أبناءه قائلاً: (يا بنيَّ قد أتت عليَّ مئة

وستون سنة، ولا بقي على دين عيسى بن مريم من العرب غيري، وغير تميم بن مرّ بن أسد، فموتوا على شريعتي واحفظوا عليّ وصاتي ـ وصيتي ـ ، وإلهكم فاتقوا، يكفكم ما أهمّكم ويصلح لكم حالكم وإياكم ومعصيته)[١]. أما في مملكة الحيرة؛ فإن النصارى العرب وهم يتتبعون خطى أخوتهم في نجران، فقد راحوا يتجمّعون في شكل فرقة دينية، سوف يعرفها التاريخ باسم «العبّاد». وقد ارتأى ابن دريد في (الاشتقاق)[٢] في تفسيره للكلمة التي ارتبطت بظاهرة وجود هذه الجماعات، أن للاسم صلة بطبيعة الدين الذي اعتنقوه، فهم كانوا (قبائل شتى من بطون العرب اجتمعوا بالحيرة على النصرانية فأنفوا أن يقال لهم عبيد، فينسب الرجل عبّادي)[٣]. ومع ذلك يمكن ملاحظة أن التحوّل المُطَّرد إلى الحنيفيّة، والذي شهدته الجزيرة العربية في أوساط وثنيّي قريش عشية الإسلام، كان يرتبط عميقاً بحقيقة أن تراجع النصرانية، اتخذ في هذه الآونة من التاريخ، صورة عودة إلى عقائد وشرائع عربية، ولدت في الأصل من رحم الديانة الإبراهيمية. ومن هذه العقائد عقيدة الحنيفيّة التي سوف تتبلور داخل بيئة وثنية في صورة دين توحيدي «غامض» إلى حدّ ما.

وكما في سيرة ابن هشام؛ فإن قريشاً اجتمعت يوماً في العيد، عند صنم لهم يُعظّمونه ويطوفون حوله وينحرون له، فقال بعضهم لبعض: يا قوم التمسوا لأنفسكم، فإنكم والله ما أنتم على شيء. ثم إنهم «تفرّقوا في البلدان يلتمسون الحنيفيّة دين إبراهيم». وحسب رواية ابن حبيب في (**المُنمّق في أخبار قريش**)[٤] ورواية ابن الجوزي التي نقلها صاحب السيرة الحلبية (٢٢٢/١ ـ ٢٢٣) فإن (أبو بكر الصديق ورباب بن البرَّاء وأسعد بن كَرْب الحِمْيَري وقسُّ بن ساعدة الأيادي وأبا قيس

بن صَرْمَة) كانوا على دين الحنيفيّة. أما ورقة بن نوفل فدخل اليهودية، ثم «تركها ودخل النصرانية واتبع الكتب». لكن قائمة ابن حبيب تضمّ أسماء آخرين، منهم أسد بن عبد العزى، وزيد بن عمرو بن نفيل، وعبيد الله بن جحش، وعبد المطلب بن هاشم، وشيبة بن عبد شمس (وكان يتحنّف في غار حراء) وأبو أمية بن المغيرة والحارث بن عبيد المخزوميان، وعامر بن حذيم الجمحي، وعبد الله بن جدعان التيمي، ومقيس بن قيس. وهؤلاء جميعاً كانوا يعيبون على العرب وقريش استمرارهم في الوثنية وترك شريعة إبراهيم. والمثير للاهتمام في هذا السياق، أن الإخباريين العرب، غالباً ما يشيرون إلى ورقة بن نوفل بأنه «من الأحناف» أو «من نصارى العرب»[٥] في آن واحد، ومن دون أن يبدو ذلك متناقضاً. وهذا يعني من بين ما يعنيه، أن هؤلاء الأحناف ليسوا سوى فرقة نصرانية، وجدت نفسها وهي تحتمي من الهجوم الفلسفي الكاسح على المنطقة، بعقيدة قديمة أخرى من عقائد العرب. ويُلاحظ من نصي (المُنمّق) و(السيرة الحلبية) عن حنيفيّة أبو بكر وأسعد بن كَرْب وقسُّ بن ساعدة والآخرين، أن لا دليل على وجود هؤلاء، كجماعة حنيفية واحدة ومتماسكة، لأنهم عاشوا في عصور وبيئات مختلفة، ويستحيل الجمع بينهم في عصر واحد ومكان واحد، وكمثال على ذلك، أن أسعد بن كَرْب الحِمْيري وهو من ملوك اليمن القدماء، يبدو من المنظور التاريخي، أبعدهم عن حقبة «عشية الإسلام» التي عاش فيها الآخرون. ومع هذا؛ فإن مجرد تجرؤ مؤلف مثل ابن الجوزي، أو ابن حبيب، على وضع أبي بكر الصدّيق ضمن «الأحناف» ـ وهو أمر لا يقول به مؤلفون آخرون ـ يُدلل على اتساع نطاق بحث العرب قبل الإسلام عن «ديانة» أخرى، بعدما تراجعت النصرانية أمام زحف المسيحية الرسولية في المنطقة. وفي هذا الإطار، يتوافق عدد كبير

من الرواة العرب والمسلمين على أن دين عيسى بن مريم، هو الدين الذي تعرَّف العرب القدماء إليه وآمنوا به، وأن المسيحية الجديدة لم تلق الكثير من القبول في أوساط القبائل.

لقد سجلّ القرآن الكريم في العديد من الآيات والسور، وبدقة مذهلة، وقائع وصور الجدل المحتدم حول شخصية المسيح، وهو جدل انتهى بتمسك وتشبّث النصارى العرب بروايتهم عن دين المسيح العربي (المسيح عيسى بن مريم) الذي عرفوه. كانت «المسيحية الجديدة» المنافسة، والمُنادية بيسوع المسيح الابن والرّب، تستمد قوتها ونفوذها في المنطقة من عنصرين تاريخيين، كانا مُتلازمين بصورة تامة، الجدل الفلسفي الصاخب الذي طوّر الرؤى المسيحية وغيّر شكلها بالكامل، واعتناق الإمبراطورية الرومانية للمسيحية كديانة رسمية. وهذان العاملان كانا حاسمين في تطور المسيحية الجديدة التي راحت تتبنى، وتصارع في الآن ذاته، تيارات فلسفية ولاهوتية وهرطقات، كانت جميعاً تُخوّض في جدالٍ لا يهدأ حول شخصية المسيح وجوهره.

ولم يكن أمام النصرانية العربية المتراجعة بطبيعة الحال، إلا أن تنزوي داخل الجزيرة العربية حاضنتها القديمة، وتتخفّى بعض فرقها وشيعها عن أنظار المشتبهين بها في صورة «أحناف»، زهدوا في الدنيا ولكنهم كانوا لا يزالون في مسوح الرهبان. وفي الواقع لم يعد بوسع النصارى العرب آنئذٍ، أن يفرضوا على أتباعهم أي شكل من التمييز، بين دين عيسى بن مريم والمسيحية الجديدة، لأن الأخيرة راحت على أيدي مبشّرين ورهبان وقساوسة كانوا يجوبون أرض الجزيرة العربية طولاً وعرضاً، تفرض رؤاها وتصوّراتها النهائية عن طبيعة المسيح.

في هذا الإطار العمومي المشحون بالصراع والرؤى والأحداث، سوف يبدو تاريخ مملكة الحيرة، ومن زاوية العلاقة بين انتشار النصرانية ثم تراجعها وبين الدور الذي اضطلعت به، وكأنه تاريخ مجهول بالفعل، بينما تشكل الأساطير «تاريخاً بديلاً» حاضراً بقوة، نظراً لضخامة التراث الذي تركه لنا القدماء من مرويات وقصص وحكايات، كانت بوجه الإجمال، تروي بأشكال وشروط السرد الكلاسيكي والتقليدي، كيفيّة تحوّل القبائل والملوك إلى «النصرانية»؛ بل وظروف دخول القبائل في قلب جدل فلسفي محتدم سرعان ما تحوّل إلى صراع سياسي. إن إعادة بناء الرواية التاريخية استناداً إلى هذا التراث، ستكون خطوة أولى ولكن ضرورية للغاية، حتى يكشف باطن الأرض عن كنوزه من النقوش الضائعة التي خط فيها النصارى العرب بعضاً من سطور هذا التاريخ. وبالنسبة لقارئ التاريخ القديم؛ فإن مملكة الحيرَة (غربي الفرات العراقي) مثلما سجّل الإخباريون العرب بعض فصول ازدهارها وتلاشيها عن المسرح، وتناقلوا قصصها وأحداثها في مؤلفاتهم؛ ستبدو لا محالة، بفعل التشابك والفوضى في سرد الأخبار، مثل كرة خيوط رقيقة سقطت من الرّف ثم راحت تتدحرج، فتشابكت الخيوط والتفَّ بعضها على بعض، حتى تشكّلت عندئذٍ، عُقد لا حلٍ لها. ولذلك سيبدو هذا التاريخ لشدّة تراكب وتعقّد أحداثه ـ مراراً وتكراراً بالنسبة للقرّاء العاديين وحتى لأهل الاختصاص من معالجي النصوص الأسطورية والقديمة على حد سواء ـ كما لو كان تاريخاً أسطورياً متشابكاً يستحيل فهمه، أو التعرّف عليه من دون نزع بعض الخيوط من الكرة، أو تمزيقها والتخلص منها دون تردد. لقد تعاقب على رواية تاريخ النصرانية وتاريخ مملكة الحيرة كذلك، وبصورته المُزْرية هذه، رواة أعطوا لأنفسهم وإلى أبعد حدٍّ متُخيّل، حق وحرية التصرف في تقرير مصائر

شخصياته وأبطاله، وربما تقرير عدد السنوات التي حكم فيها الملوك في الحيرة من غير تدقيق في صحة وجودهم؟ ولذلك أيضاً، يبزغ تاريخ الحيرة كما كُتب على هذا النحو، بوصفه سلسلة متصلة من الأساطير والروايات الإخبارية التي تعجّ بأسماء مدن، هي في خاتمة المطاف دويلات مدن قديمة وزائلة، ازدهرت وحاربت ثم ذوت، ولكن من دون أن تترك أي أثر حقيقي يثبّت حضورها في السجلات المكتوبة. وهكذا، فقد ترددت في أرجاء هذا التاريخ الصاخب، وعلى نحو غير مألوف وباستمرار، أسماء ملوك نصارى لا يعرف عنهم المؤرخون وعلماء الآثار أي شيء، كما ترددت في دهاليزه المظلمة، أسماء ملوك آخرين يبدون لأول وهلة، كما لو كانوا أشخاصاً حقيقيين وتاريخيين بالفعل، بينما البعض الآخر لا وجود له في مسرح التاريخ؛ فيما تصعب بالنسبة لآخرين البرهنة على أنهم شخصيات حقيقية أو واقعية. ومن أجل تسهيل مهمة القارئ ومساعدته على فهم هذه الأساطير، فهماً خلاّقاً واستيعاب دلالاتها بتأمين أقصى قدر من التفاعل مع جهازها السردي المعقد، حيث يتشابك التاريخي مع الأسطوري؛ وتمكينه في الآن ذاته من التعرّف على جغرافيات القصص والأشعار والروايات، حيث دارت فوق مسرحها ذات يوم أحداث مروّعة ومأسوية؛ فإن المؤلف سيعرض بعض التعريفات المقتضبة للأماكن والشخصيات الواردة في الكتاب. والمثير للاهتمام في هذا النطاق، أن أساطير مملكة الحيرة ارتبطت بشكل وثيق بمسألة انتشار المسيحية الجديدة في الجزيرة العربية (وليس دين عيسى بن مريم كما عرفه العرب).

وهذا أمر يستدعي التعريف، لا بالأماكن والمدن والدويلات القديمة وحسب، وإنما كذلك بالفرق والمذاهب والتيارات

والأفكار العقائدية الكبرى. إن الباحث عن صلة ما، بين ظهور ثم انتشار المسيحية في العراق القديم والجزيرة العربية، وبين انتشار هذه الأساطير التي أعاد سردها الإخباريون العرب في مختلف العصور؛ سيجد نفسه مضطرّاً إلى رسم إطار تاريخي فضفاض، الغرض منه تأمين وسيلة مناسبة لفهم الإشارات والرموز على أكمل وجه.

إن السعي إلى إعادة بناء الأساطير من داخل هذا التاريخ المتشابك، وليس من خارجه، هو الوسيلة الوحيدة التي نملكها اليوم، لإنجاز فهم عميق لكل ما يبدو لنا مجرد أخطاء أو فوضى ضربت هنا أو عصفت هناك؛ ذلك أن إعادة قراءة التاريخ وبناء روايته، تتطلب الاستعداد والقدرة معاً، لتقديم معالجة راديكالية وفعّالة للنصوص القديمة. وفي أرجاء هذا التاريخ كما سنرى، ترددت بشكل متواتر ومثير، أسماء مدن ودويلات مدن وملوك ورهبان وقساوسة ومبشّرين، يصعب أو يستحيل تجاهلها حتى وإنْ بدت وكأنها من تلفيق الرواة. ومن غير شك؛ فإن مساعدة وتمكين القراء من التفاعل، والمساهمة أيضاً في إعادة تركيب «تاريخ قديم» ضائع أو مفقود من السجلات، وتمكينهم كذلك، من التنقيب عنه كما لم يفعل المنقبون ولم يبحث فيه الباحثون من قبل؛ سوف تعني أن هؤلاء القرّاء يمكن أن يصبحوا شركاء في البحث عن تاريخ منسي روته الأساطير بأكثر مما رواه كتّاب التاريخ. ولأجل ذلك كله، فسوف يقوم الكاتب بعرض وتحليل أهم أسطورة عربية قديمة تداولها سكان الحيرة، ومعهم عرب الجزيرة العربية على مرّ العصور، نعني أسطورة جذيمة الأبرش ومصرع النديمين (المهرّجين) بوصفها الأسطورة الكبرى، والمؤسسة لسلسلة من الأساطير والتصوّرات السائدة عن تاريخ هذه المملكة ونصرانية

ملوكها العرب. إن أسطورة «نديمي جذيمة الملك» مثلها مثل أسطورة «تنصّر النعمان» ذات صلة حميمة بالمسيحية العربية والصراع البيزنطي ـ الفارسي في المنطقة . لقد أصبح انتشار المسيحية في وقت ما، هو الإطار الحقيقي للصراع الذي خاضته الإمبراطوريتان القديمتان بضراوة، وذلك ما تردّدت أصداؤه بقوة في قلب الجزيرة العربية التي كانت تترقب آنئذٍ، لا مصيرها؛ بل ومستقبل العالم القديم بأسره. وفي لحظات الترقب هذه، عاشت واختمرت فكرة الإسلام العظيم من قبل أن يولد في مكة.

وأخيراً؛ فإن أساطير الحيرة التي روت أشياء كثيرة لا يعرفها المؤرخون عن النصرانية الأولى، هي من بين أثمن ما امتلك العرب من أساطير. ولأنها على هذا القدر من الأهمية كما نرى، فسوف نقوم بتفكيكها في سياق إعادة بناء رواية متماسكة عن تاريخ المسيحية العربية، بالتلازم مع استكشاف مجاهل تاريخ هذه المملكة التي طُمرت تحت ركام من المرويات الشعبية المفعمة بالخيال.

فاضل الربيعي

هولندا ــ سورية ٢٠٠٣ ــ ٢٠٠٧

الهوامش

(١) وُتنسب الأبيات التالية لكعب قبيل استشهاده:

وصرتُ إلى عيسى بن مريم هاديا رشيداً فسمّاني المسيح حواريا
بنيّ اتقوا الله الذي هو ربكم براكم له فيما برى وبرانيا
لنعبده سبحانه دون غيره ونستدفع البلوى به والدّواهيا
ونؤمن بالإنجيل والصُحف بها نهتدي من كان للوحي تاليا

(٢) ابن دريد، **الاشتقاق** ـ تحقيق عبد السلام هارون، طبعة الخانجي، القاهرة ١٩٥٨.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ابن حبيب: **المُنمّق في أخبار قريش** .

(٥) ولنلاحظ أن المؤلفين المسلمين غالباً ما يُصنفون ورقة بن نوفل على أنه من «الأحناف»، بينما يقوم آخرون بتصنيفه ضمن فرق النصرانية التي تحوّل إليها من اليهودية. وهذا يؤكد ـ برأينا ـ أن المقصود من «الأحناف» فرقة دينية عادت إلى الشريعة الإبراهيمية إثر تراجع النصرانية.

مدخل
مفاهيم وتعريفات بالأماكن والشخصيات

الجاهلية والجاهلية الأولى:

يُقصد بالجاهلية الأولى التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، طفولة العرب البعيدة، وليس انعدام أي أثر للحضارة عندهم، مثلما فهم بعض الدارسين والعامة من الناس. لقد أطلق العرب مثل هذه التعبيرات الإشكالية، قبل الإسلام وخلاله، لتوصيف طور بعينه من أطوار تشكّلهم كجماعة بشرية (عرق) وليس «صفة» لنفي العلم عنهم. وبطبيعة الحال، فلا العرب القدماء ولا النص القرآني كذلك، قصدا نفي وجود أي شكلٍ من أشكال الحضارة عند العرب سابق على عصر الإسلام؛ بل توصيف طور بعينه من تكوُّنهم التاريخي منذ طفولتهم البعيدة حتى بزوغ عصر الإسلام. وحتى اليوم لا تزال كثير من مجتمعات الخليج والعراق، تسمي

الطفل الصغير «جاهل» بمعنى صغير (طفل، ولد). وهذا طور من أطوار نموه كإنسان، ولا يراد منه تبيان مقدار علمه؛ فهذا ما لا يستقيم مع المعنى ولا يتسق مع المنطق، لأن نفي العلم عن الصغير أمر لا يتطلب التوصيف. أما الجاهلية بإطلاق، فقد قُصد بها الحقبة الفاصلة بين الجاهلية الأولى وعشية الإسلام، وهي حقبة طويلة اتسمت بافتقاد مجتمعات القبائل إلى دين عظيم (رسالة دينية) ينقلهم من الظلمات إلى النور.

مملكة الحيرة:

يُقْصَد بـمملكة الحيرة حصراً، المملكة العربية القديمة التي لعبت أدواراً مثيرة في تاريخ العرب. ورد ذكرها لأول مرة في سجلات الملك الأكدي نارم سين ٢٢٧٠ ـ ٢٢٣٠ ق. م، وهي تعني حسب تفسيرات القدماء والمعاصرين من المؤرخين العرب، المخيّم أو المعسكر[١]. وهذا كما نرجّح، هو أقدم دليل تاريخي موثوق به على وجودها. تُدعى الحيرة بالسريانية دي حيرتا (ذي حيرة) وهي تشكلت من اتحاد مجموعة إمارات عربية عاشت غربي الفرات العراقي. إن السجلات الأكدية تروي بشكل موثق، كيف استولى الملك الأكدي نارم سين على أراضٍ متصلة ببابل، كان سكانها من القبائل العربية التي أقامت مضاربها غربي الفرات، وكانت مؤلفة من سلسلة صغيرة من الإمارات القبلية المتناثرة. وثمة مزاعم في هذا الصدد، تتردد في كتب المستشرقين الغربيين الذين سحرهم تاريخ المملكة، أن المقصود من اسم «حواطرة» الوارد في التلمود ـ كتاب التعليم اليهودي ـ إنما هو مملكة الحيرة في العراق. وهذا ما لا نملك عليه أي دليل[٢]. وفي هذا النطاق، يرتبط اسم المملكة باسم مؤسسها الملك الأسطوري جذيمة الأبرش، كما ترتبط بها

قصص التنصّر (التحوّل إلى المسيحية). كما أنَّ بعض هذه القصص يجعل من جذيمة مسيحياً كما سنرى. وفي نطاق هذه المزاعم أيضاً، وفي سائر التقوّلات الشائعة، ارتأى بعض الباحثين الغربيين، أن التلمود أورد اسم (بر ـ عدي) أي (بن عدي) كملكٍ على الحيرة. ويبدو أن بعض المستشرقين المتأخرين وحتى بعض المؤرخين الغربيين المعاصرين، استنتج من هذه التقوّلات ومن وجود هذا الاسم، أن الحيرة قد حلّت محل حوطرة.

غير أن الإخباريين العرب الكلاسيكيين من جانب موازٍ، غالباً ما ربطوا نشوء مملكة الحيرة بعصر نبوخذ نصّر (ويعرف عندهم باسم بخت ـ نصّر ٦٠٥ ـ ٥٦٢ ق. م) ولكن من دون أن يلمحوا مجرد تلميح إلى أنها كانت تدعى «حواطرة ـ أو حوطرة». ولذلك تبدو بعض مزاعم المستشرقين وكأن لا أساس صحيحاً لها. وكما سنلاحظ تالياً؛ فإن بعض المصادر السريانية تسمى الحيرة «حيرتا دي طيّاية»، وهذه تسمية لافتة للانتباه؛ إذ من المحتمل أن تكون لها علاقة من نوع ما، بوجود قبائل عربية مؤسسة لهذه الإمارات من بينها قبيلة طيء. وفي الموارد العربية القديمة تأكيد على أن سكانها كانوا من قبائل كلب وحمير وتميم. ويبدو أن معارف العرب عن الحيرة قبل الإسلام لم تكن محدودة بأي حال؛ إذ كانوا يتاجرون معها، أو يحتفظون باتصال حقيقي بثقافتها ودياناتها ومذاهبها، ففي **السيرة الحلبية** ٣/٢٢٥ ـ ٢٢٦ وردت الرواية التالية عن حديث النبي (ص) مع عدي بن حاتم الطائي. قال عدي، قال (لي) رسول الله (ص) أتعرف الحيرة؟ قلتُ: لم أرها، وقد سمعتُ بها. قال: فو الله ليتُمَّنَّ هذا الأمر ـ أي الإسلام ـ حتى تخرج الظعينة ـ القافلة ـ من الحيرة تطوف البيت ـ الكعبة ـ في غير جوار أحد. (وفي رواية أخرى تخرج المرأة من

القادسية). قال عدي: وقد رأيت المرأة تخرج من القادسية على بعيرها حتى تحجّ البيت. كان عدي بن حاتم الطائي نصرانياً، يتبع فرقة تدعى «الركوسية» التي تجمع بين تعاليم الصابئة (المندائية) والنصرانية. وحين ظهر النبي (ص) فرّ عدي إلى الشام خوفاً على دينه. وتقول روايات الإخباريين، أن المسلمين في إحدى الغزوات سبوا أخت عدي بين السبايا، فلمّا علم النبي (ص) بأمرها، أطلقها وأكرمها، فلحقت بعدي في الشام، وهناك دعته إلى العودة ولقاء النبي (ص). قال عدي:

> فدخلت عليه. فقال: مَن الرجل؟ فقلتُ عدي بن حاتم. فقام رسول الله وانطلق بي إلى بيته. فو الله إنه لعامد بي إليه إذ لقيته امرأة كبيرة ضعيفة فاستوقفته، فوقف لها طويلاً تكلمه في حاجتها. فقلت: ما هو بملك. ثم مضى حتى إذا دخل بيته تناول وسادة بيده محشوّة ليفاً فقدمها لي. وقال: اجلس على هذه. فقلت بل أنت اجلس عليها. قال: بل أنت. فجلست عليها وجلس رسول الله بالأرض. فقلتُ: والله ما هذا بملك. ثم قال لي: يا عدي بن حاتم. أسلمْ تسلمْ. قالها ثلاثاً. فقلت: إنيّ على دين. قال: أنا أعلم بدينك منك. فقلت: أنت أعلم مني بديني؟ قال: نعم. ألستَ من الركوسيّة؟ فقلتُ بلى. قال: ألم تكن من القوم الذين لهم دين؟ فقلت: بلى. قال: ألم تكن تسير في قومك بالمرْباع (أي يأخذ ربع الغنيمة من كل شيء لأنه سيدّ قومه) فقلت: بلى. قال: فإن ذلك لم يكن يحلّ لك في دينك؟ فقلت: أجل والله.

والركوسيّة في حديث عدي، فرقة أخرى من فرق النصرانية (المتراجعة، والباحثة عن ملاذ أمام زحف المسيحية الرسولية). ومن الواضح أن عدي، شأنه شأن النصارى العرب، وجد نفسه في

قلب الصراع مع التيارات الفلسفية، فكان عليه أن يفتش عن «دين عربي» يجمع الصابئية (المندائية) القديمة إلى النصرانية، وهما ديانتان تشتركان في الكثير من القواعد والأسس الفلسفية والروحية.

النصرانية

ديانة العرب التوحيدية التي آمن فيها العرب بدين عيسى بن مريم، وجمعت في إطارها فرقاً وشيعاً من الموحّدين الذين توافقوا على نبذ الأصنام والتعبّد للخالق الواحد الأحد. إن ما يُدعى في المؤلفات التاريخية «بظاهرة الأحناف» لا يُقصد منه برأينا، سوى توصيف فرقة من فرق النصرانية الـمُتراجعة والـمُنزوية، والتي ظلت على «ملة إبراهيم» في سياق محاولتها الحفاظ على بقية من دين عيسى بن مريم، وذلك في وجه الموجة المسيحية الجديدة الهائلة التي اندفعت صوب الجزيرة العربية مع تصاعد الحملات الحربية والتبشيرية. و«الأحناف» ـ في إطار النصرانية ـ فرقة (ملّة، شيعة صغيرة من الشيَع) لم تقبل بالأفكار والرؤى والتصوّرات اللاهوتية والفلسفية التي وفدت من خارج الجزيرة العربية، وجعلت المسيح في منزلة الإله. والنصرانية، بعد هذا، هي «أم المسيحية» الرسولية التي ولدت على يد بولس الرسول، وهي الأصل فيها كذلك، ولم تكن ديانة وافدة أو غريبة عن بيئة العرب الحضارية القديمة. ومن نافل القول أن نشير إلى أن كلمات «نصارى» و«نَصْراني» و«نَصْرانية» التي استخدمها العرب القدماء، كمرادف لكلمات «مسيحيون» و«مسيحيّ» و«مسيحيّة»، أثارت الكثير من الجدل بين علماء اللغة والدين والتاريخ. وكما كان الحال في الماضي، فقد تركّز الجدل المستمر حتى اليوم، على محاولة تأويل الكلمة بأفضل طريقة ممكنة.

وشاع أن للكلمة صلة باسم الناصرة في فلسطين، وأن كلمات «نَصْرانية» و«نَصارى» و«نَصْراني» جرى اشتقاقها من اسم هذه المدينة الفلسطينية التي تعدّ تقليدياً مهد المسيح. بيد أنَّ هذا التأويل لا يزال عاجزاً عن تقديم حل مقبول يؤدي الغرض المطلوب؛ إذ من غير المنطقي أن تكون النصرانية نسبة إلى مدينة الناصرة، لأن هذا يفترض أن كل مسلمي المدينة في هذه الحالة، سوف يُسَمونَ اليوم «نصارى» ما داموا يقيمون فيها وينتسبون إليها؟ أو أن كل الوثنيين الذين كانوا في المدينة وقت ظهور المسيحية وانتشارها، هُم أيضاً «نَصارى» نسبة للمدينة، ما داموا من سكانها مثلهم مثل المسيحيين؟ وهذا ما لا يقول به أحد. كما أن مسألة موطن المسيح القديم (مهده) هي على نحو ما، موضوع نقاش وجدل، يرتكز في أغلبه على تأويل نصوص دينية شائكة. (وسنعود إلى ذلك في فصول الكتاب). وقد ضعَّف ابن منظور الرأي الذي طرحه بعض كبار أئمة اللغة، والقائل بوجود صلة بين اسم المدينة الفلسطينية وكلمة نَصْرانية. وكنتُ في مساهمة سابقة (شقيقات قريش)[٣] قد قدمت تأويلاً للكلمة عبر تحليل الجذر الثلاثي (نصر) ومنه «أنْصَر» التي وردت في حديث الرسول العربي الكريم ـ (ص) ـ: (لا يؤمنكم أنْصر)[٤] أي أقْلف (غير مختون). وارتأيتُ أن المعنى الحقيقي للكلمة يجب أن ينصرف إلى هذه الدلالة وحدها.

كان تعبير «نصارى» عند العرب، قبل المسيحية الرسولية ولا يزال حتى اليوم، يُطلق على كل جماعة لا تمارس الختان، أو هي امتنعت عنه. وهذا يعني أن التعبير كان يُستخدم في طفولة العرب البعيدة، كوصف للوثنيين الذين أبطلوا شرعة الختان، ثم اقتصر إطلاقه تالياً ومع تصدّع اليهودية، على فرق بعينها من الموحّدين الذين أبطلوا هم أيضاً، شرعة الختان وقاوموها في سياق صراعهم

مع اليهودية. لكن؛ ومع انتشار تعاليم المسيحية في مجتمع القبائل العربية، أصبح التعبير نفسه، المستمر باستمرار المجتمع، يُطلق على أتباع المسيحية الجديدة من دون سائر الوثنيين الذين لا يختنون أيضاً، علماً أن بعض القبائل الوثنية كانت تمارس الختان، ومن دون أن يعني ذلك أنها كانت مؤمنة بالتوحيد. وهكذا، يتضح أن «معنى النصرانية» في ثقافة العرب القديمة، كان يعني «الامتناع عن ممارسة الختان أو تعطيله كشريعة» أو الانقطاع عن ممارسته كطقس ديني قديم، وذلك تجسيداً لتعاليم دينية جديدة اعتنقتها جماعة بعينها، تخطّت تراثاً سابقاً من التعاليم الدينية اليهودية التي شرّعت الختان، وانتقلت إلى عصر ديني جديدٍ كانت فيه طقوسيّة قطع القُلفة عن العضو التناسلي عند الذكر والأنثى قد انحسرت، أو أصبحت ممارسة دينية زائلة. ومعلوم أن كثرة من قبائل العرب ما قبل اليهودية، عرفت الختان في طفولتها البعيدة ومارست طقوسه، وهو عصر سابق لوجودها كقبائل عربية، وذلك ما تشهد عليه الدلائل الأثرية(٥) والقصص الديني على حد سواء. وقديماً قال أبو الأخْزَر الحِماني(٦) يصف ناقتيْه وقد طأطأتا رأسيهما من الإعياء:

فكلتاهما خرّت وأسْجدتْ رأسها كما أسْجَدَتْ نُصْرَانة لم تَحَنْفِ

وهذه الصورة الشعرية الرائعة التي تُوصف فيها الناقة عندما تبرك من التعب بـ «نصْرانَة»، تتضمن إشارة هامة للغاية إلى الدلالة القديمة والأصلية لكلمة نصر، ومنها أنصر بمعنى الأقلف (غير المختون) والذي يسجد لله موحّداً، ولكنه تخلى عن شرعْة الإبراهيمية في الختان.

مادة (نصر)

برأي كل من الأزهري مؤلف «**تهذيب اللغة**» (من أئمة اللغة

والأدب: ٢٨٢ ـ ٣٧٠ هجرية، ٨٩٥ ـ ٩٨١م) والزبيدي، صاحب القاموس الشهير «**تاج العروس من جواهر القاموس**»؛ فإن تعبير «نصرانة» الذي استخدمه الشاعر الجاهلي في هذا البيت من الشعر، يدلّ على أن «واحد النصارى نصران والأنثى نصرانة»[٧]. وفي هذا الصدد يُلاحظ الزبيدي أن (الأنْصر: الأقلف، وهو مأخوذ من مادة النصارى لأنهم قُلْف. قال الصاغاني: وفي الأحاديث التي لا طرق لها: لا يؤْمنُكم أنْصر ولا أزَن ولا أفْرَع: والأَزَن: الحاقن، والأفْرَع الموسوس، والأنْصر: الأقلف). وهذا ما يؤيده الأزهري وابن منظور وكثير من أئمة اللغة. ويبدو أن بعض العرب في الإسلام كانوا يخلطون بين كلمة «أنصاري» الجديدة على قاموسهم اللغوي للدلالة على المسلمين في المدينة ممن استقبلوا مهاجري مكة، وبين كلمة «نصراني» القديمة. ويروي ابن الجوزي في «أخبار الحمقى والمغفلين»[٨] الطرفة التالية التي تؤكد وجود هذا الخلط: أن رجلاً من المسلمين كلم آخر بشيء يغضبه. فقال له: أتقول لي هذا وأنا رجل من الأنصار؟ فقال الرجل: النصارى واليهود عندنا في الحق سواء[٩]. ومعلوم أن قبائل العرب على اختلافها مارست، فيما يُعرف بالجاهلية الأولى، عادة شرم أذن الناقة كبديل رمزي عن الختان، ولكن ضمن ضوابط وشروط من بينها أن تلد عشرة بطون، وحينئذٍ تُشرم أذنها ويُخلى سبيلها، وذلك ما عبّرت عنه أسطورة ناقة صالح[١٠]. وبذلك يكون تاريخ الختان قد شهد انتقالاً جذرياً مع انتقال ممارسته في العصور الأولى وبالتعاقب، من الحيوانات إلى البشر، وليصبح طقساً دينياً يستمد قوته من شرعة قديمة. إن القبول بفكرة وجود علاقة دلالية بين الجذر الثلاثي نصر، بمعنى أقلف (غير مختون) والنسبة إليه نَصْراني، يقدّم برأينا حلاً سليماً وصحيحاً للمسألة المطروحة، لأنه سيضع كلمة «نصراني» في قلب مفهومها القديم والمستمر، أي غير المختون، وليس نسبة إلى

مدينة الناصرة. وفي هذا النطاق، يمكن التأمل عميقاً في دلالة الاسم العربي القديم «نصّر» الذي تشترك فيه الأسرة الحاكمة في الحيرة والعاهل الآشوري العظيم نبو خذ نصّر، بالرغم من الفاصل الزمني الهائل بينهما، فالأسرتان فيما نعلم عاشتا في مكان واحد وضمن تاريخ واحد أيضاً (بابل ثم الحيرة التي حلّت محلها) وكانتا وثنيتين لا تعرفان ممارسة الختان الطقسية. وللزبيدي صاحب **التاج** في هذا السياق رأي مثير وجدير بالتأمل. قال: (وبخت نَصّر ـ بالتشديد ـ معروف. قال الأصمعي: إنما أصله بوخت نصرّ ومعناه ابن، ونصّر ـ كبقم ـ صنم فأُعْرِب. وقد نفى سيبويه هذا البناء)[١١]. وإذا ما قمنا من هذا المنظور المقترح، بمحاولة فهم سرّ العلاقة الدلالية التي تجمع الاسمين، ربيعة بن نصّر أحد مؤسسي مملكة الحيرة، ونبو خذ نصّر عاهل بابل، فسوف يكون بوسعنا آنئذٍ أن نحصل على حلول معقولة لبعض المشكلات المتراكبة، والمتعلقة بالأصول البعيدة للشعوب التي استوطنت بلاد ما بين النهرين. وفي هذا النطاق، لا يبدو مُستبعداً أن تكون ثمة روابط أسرية بعيدة جمعت العائلتين في المكان نفسه. لكن كلمة (أنصَر) التي تدل على جماعة دينية بعينها، امتنعت أو حرّمت أو أبطلت عادة الختان، لا تؤكد بالضرورة مسيحيّة هذه الجماعة، لأن الكلمة أُطلقت قديماً على الجماعات الوثنية أيضاً. إن استخدام العرب والمسلمين حتى اليوم لكلمة «نَصْراني» للدلالة على المسيحي بإطلاق، يدعم حقيقة أن فكرة الختان وممارسته، لا تزال حاضرة في هذا التعريف، وأنها انتقلت من نطاق ممارسة الطقس الديني (الشعيرة) إلى نطاق التميّز الديني بين الجماعات، وأن العرب استخدموا الكلمة نفسها قبل عصر المسيحية، للدلالة على جماعات لم تمارس الختان وحسب، قبل أن تتطور وتصبح دالّة على «المسيحي» بإطلاق.

النسطورية[١٢]: Nestorian

منذ وقت مبكر من ظهور المسيحية وانتشارها في أرض العرب، وخلال القرون الأولى التي أعقبت ذلك، سيطرت الأصولية بطابعها الإيديولوجي على طبيعة التعليم الديني وطرق وأشكال نشر المسيحية. ومن بين أهم الأفكار والنظريات التي سعت إلى تقديم تأويل فلسفي لفكرة المسيح كمخلّص، وترافقت مع الدعاوى التبشيرية بقيامته، النظرية القائلة أن الرّب هو اللوغوس (الكلمة/ في البدء كانت الكلمة). ويبدو أن تأثير الثقافة اليونانية وحضورها كان طاغياً مع بزوغ فكرة (اللوغوس) هذه. وثمة دلائل قوية ومتواترة على أن مسيحية بولس الرسول ربطت نفسها بمنظومة من الأفكار والرؤى الفلسفية الإغريقية القديمة، وبالتراث الروحي للعصر الهليني؛ بما أن هذا العصر اتسم بطغيان فكرة اللوغوس ومبدأ وحدة الإله والإنسان. ولذلك اتسم نظام التعليم الديني للمسيحية ـ مثلاً خلال القرنين الرابع والخامس للميلاد ـ بكونه خلاصة الجدال حول الطبيعة المزدوجة للسيّد المسيح، أي حول جوهره الإلهي وطبيعته البشرية، أو ما يعرف (باللاهوت والناسوت). كانت النسطورية مزيجاً من مدرستين دينيتين، وهي مثلها مثل الآريوسية[١٣] ظهرت كنتاج لمدرسة أنطاكيا ـ التي رعت أفكارها بينما عارضتها كنيسة الإسكندرية المتمسكة بألوهية المسيح ـ. ومن المهم للغاية أن نلاحظ في هذا السياق، أن انتشار المسيحية ارتبط عضوياً بأهم أساسين من أسس تطورها التاريخي كدين عالمي:

الأول:

إن الصراع ضد الهرطقات الفلسفية (مذهب آريوس ومذاهب

المثلّثين والنساطرة وسواهم من الفرق المسيحية) هو الذي أرسى أسس ومعالم اللاهوتية في الدين المسيحي. كما أن الجدال ضد هذه المذاهب داخل المسيحية، أصبح ومع الوقت، جزءاً عضوياً (حيّاً) من نزاع سياسي أعمّ، مرير وطويل سوف ينشب بين الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية؛ إذ بينما كان البيزنطيون يتبرّمون من السرعة التي راحت فيها أفكار النسطورية تنتشر على حدود مستعمراتهم «العربية» في بلاد الشام، وبين قبائل الجزيرة العربية التي أضحت معادية لهم أكثر فأكثر، كان الفرس يحثّون الخطى لكسب ودّ المسيحيين العرب بتقديم تسهيلات لا مثيل لها لإنشاء كنائس والتبشير بين القبائل. وهكذا، أصبح الجدل داخل المسيحية جزءاً من صراع عالمي في المنطقة. بيد أن الفرس أنفسهم كانوا يشعرون بالذعر هم أيضاً، من سرعة انتشار المسيحية على المذهب النسطوري داخل مستعمراتهم «العربية» في البادية ومملكة الحيرة؟ وبينما هم يراقبون بسخط وبرم انتشار المونوفيزية في بلاد الشام المعادية لهم، كانت النسطورية تشق طريقها إلى قلب البادية والعراق وحتى في قلب فارس. على هذا النحو أصبح الجدل الفلسفي بين أصحاب المذاهب سبباً مباشراً في تطور المسيحية وانتشارها.

الثاني:

وفي هذا الإطار، فقد صبّت النتائج التي أسفر عنها الجدل العنيف بين النسطورية (الأرثوذكسية) والخلقيدونية[١٤] (الكاثوليكية) من جهة، وبين المونوفيزية (اليعاقبة) ضد الخليقدونية من جهة أخرى، في اتجاهات عدّة، من بينها إضفاء طابع شبه ديني على الصراع البيزنطي/ الفارسي؛ إذ كان النساطرة يحظون بدعم مُبطّن من

فارس، بينما كان اليعاقبة في حلب والشام يحصلون على دعم ضمني من بيزنطة ـ التي ظلوا يحتفظون معها بعلاقات حميمة ـ وإنْ كانوا يواجهون منها في أحيان كثيرة، ضغوطاً متعاظمة لحملهم على التحوّل كلياً إلى المذهب الرسمي[١٥]. ارتأى اليعاقبة العرب (أتباع يعقوب البرادعي)[١٦] في شمال سورية، أن المسيح إله كامل وإنسان كامل في الآن ذاته، فيما كانت الكنيسة الرسمية في بيزنطة تؤمن، طبقاً لمقررات مجمع أفسس الأول عام ٤٣١م واستناداً إلى الرؤية التي صاغتها كنيسة الإسكندرية للمسيحية ولشخصية السيد المسيح، أن للمسيح طبيعة واحدة وأقنوماً واحداً (كيان واحد) وأن له مشيئة واحدة هي المشيئة الإلهية؛ وهذه اتحدت بطبيعته البشرية دون اختلاط أو امتزاج ثم تماهت في الذات الإلهية. على الطرف الآخر، تمسك خصومهم النساطرة في الحيرة والبادية العربية، بالقول أن للمسيح طبيعتين إلهية وبشرية. أفضى هذا التناقض في التفسيرات إلى انشقاق الكنيسة المسيحية في الإسكندرية وسورية عن كنيسة روما ثم بيزنطة، وهو ما أثار المخاوف من عواقب تمسك النساطرة «بهرطقتهم» ـ بحسب التعبير الرسمي آنذاك ـ. ثم سرعان ما ألقى الانقسام في الكنيسة بظلاله الثقيلة على صراع بيزنطة مع فارس، حين وجد كل طرف نفسه وقد دعم «هرطقة» مناوئة لهرطقة أخرى.

وثمة إلى جانب هذين الأساسين، أساس آخر من أسس تطور المسيحية وانتشارها في الجزيرة العربية وسورية وبابل ومصر، ساهم بشكل مباشر في نشر التعليم الديني وشموله فروعاً وآفاقاً جديدة لم يكن ممكناً بلوغها في أي وقت سابق، نعني الجدل حول ألوهية مريم. ولولا أن هذا الجدل أضحى عميقاً وشاملاً بطابعه الفلسفي، لما أمكن رؤية هذا التطور الهائل في التعليم اللاهوتي. ثار الجدل

حول «أم المسيح»، بالتوازي تقريباً مع الجدل حول طبيعة المسيح وحول اللوغوس (المضمون العقلي لعقيدة في البدء كانت الكلمة). وقد ساهم كل هذا الجدل، مساهمة كبرى في ترسيخ التعليم الديني (اللاهوتي) وفقاً لأسسه التاريخية والراهنة. وفي هذا الإطار ردّت الكنيسة المصرية (كنيسة الإسكندرية) بالقول أن للمسيح طبيعة واحدة هي اللوغوس، جسّدت شخصيته وعبّرت عنها تعبيراً تاماً؛ فيما راحت تؤكد من جانب آخر على «أمومة مريم الإلهية»، وتنفي عنها أي شبهة بشرية في الخلق. وعندما أصبح نسطوريوس (مؤسس النسطورية) عام ٤٢٨م بطريركاً لعاصمة الإمبراطورية البيزنطية، تبنى تأويلات وأفكار تيودور المصيصي التي ازدهرت في هذا الوقت. بيد أن نسطور (نسطوريوس) قام بتطوير فلسفته وتأويله العقلي للإنجيل، استناداً إلى الفكرة الجوهرية القائلة بوجود «طبيعتين للمسيح إلهية وبشرية، وأن العذراء مريم ولدت المسيح بطبيعته الإنسانية» فقط، وأن هذا المسيح هو الذي صُلب وتألم فوق الصليب. بكلام آخر، قامت النسطورية بتطوير فكرة الطبيعة المزدوجة للمسيح على نحو، سوف يجعل منه (مسيحينْ) أحدهما إلهي والآخر بشري، أي «مسيح ما قبل التجسّد» و«مسيح ما بعد التجسّد». وهذا ما سوف يجد صداه القوي والمبكر في الكنيسة السورية. وفي هذا الوقت أيضاً، ردّت الكنيسة المصرية في الإسكندرية، وفي سياق السجال حول طبيعة أم المسيح، بأن للمسيح طبيعة واحدة هي اللوغوس الذي تجسّد في أمومة مريم الإلهية.

وبحلول عام ٤٣٣م انعقد مجمع أفسس، وتقرر فيه طرد نسطوريوس ونفيه إلى البتراء (الأردن) ثم إلى واحة مصرية نائية. ومع ذلك ظلت تعاليمه ذات تأثير متعاظم في مملكة الحيرة حتى

عصر الملك المنذر بن ماء السماء ٥١٤م، وهذا ما تشير إليه وتؤكده الوقائع الخاصة بانتشار أفكاره، حتى بعد مرور أكثر من ثمانين عاماً على طرده وتكفيره. يُطلقُ عادة على أتباع نسطوريوس تعبير (المدرسة الفارسية) بسبب ما يُزعم أنه دعم فارسي لتوجهاته وأفكاره من جانب الفرس. ويبدو أن الكنيسة الإيرانية في هذا الوقت، تحولت نهائياً إلى المذهب النسطوري نتيجة السجال حول طبيعة المسيح. كان ملوك الفرس يدعمون بالفعل، توجهات الكنيسة الإيرانية نكاية ببيزنطة عدوّهم اللدود، ولذا استغلّوا الخلافات الدينية بين المركز البابوي في بيزنطة والكنيسة الإيرانية، لينشّطوا اتجاهاً معارضاً لطموحات بيزنطة ومطامعها في المنطقة. وفي هذا الوقت أيضاً ولد تيار اليعاقبة ـ نسبة إلى مار يعقوب البرادعي الذي تذكر كثرة من المصادر التاريخية، أنه رُسمَ مطراناً على منطقة الرُّها ـ ضمن الأراضي التركية اليوم ـ. كما تذكر هذه المصادر أن الحارث بن جبلة الغساني[١٧] أعظم ملوك الشام وقاتل المنذر بن ماء السماء في موقعة عين أباغ، قدم للبرادعي دعماً غير محدود. ولسوف يُعرف هذا التيار تالياً باسم «المونوفيزية Monophsites القائل بعدم وجود أي طبيعة مزدوجة للمسيح»، وأنه لم يعد ـ بعد التجسّد ـ سوى طبيعة إلهية واحدة، بينما تلاشى جوهره الآخر البشري. وفي هذا الإطار، يعزو يوحنا الأفسسي (الآسيوي) سبب ضعف المسيحية الرسمية في الجزيرة العربية، وانتشار شتى «الهرطقات» من نسطورية ويعقوبية وآريوسية ومثلّثين إلخ. إلى عاملين:

١: انقسام العرب إلى نحو خمس عشرة مملكة صغيرة متناحرة، خضعت في نهاية المطاف لنفوذ وسيطرة الفرس.

٢: مؤامرات الرومان على الملوك العرب وخداعهم.

يقول يوحنا (الآسيوي)[١٨]:

> انقسمت مملكة العرب إلى خمس عشرة زعامة قبلية وخضع أغلبها للمملكة الفارسية، ومن ثم ضعفت وانهارت مملكة العرب المسيحيين بسبب خدع الرومان وبدأت تظهر البُدع بين العرب.

قبل ظهور النسطورية وأفكار المبشّر الإيطالي توليانى، شهدت المسيحية سجالاً حاداً في الاتجاه ذاته مع ظهور الكاهن آريوس الذي عرفت فلسفته بالآريوسية. وهذه عرفها العرب باسم الأريسيّة، وكان الرسول الكريم محمد (ص) حين عرض الإسلام على هرقل[١٩] في رسالته إلى القائد البيزنطي، سمى الآريوسية بـ(الأريسية) قائلاً (ص) في رسالته:

> بسم الله الرحمن الرحيم . من محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على مَن اتبع الهدى. أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام. أسلمْ تسلمْ يُؤتك الله أجرك مرتين. فإن توليتَ عليكَ إثم الأريسيين، ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمةٍ سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نُشرك به شيئاً، ولا نتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون.

لقد كان العرب يدركون أن الآريوسية كانت الأقرب إلى تفكيرهم الفطري، وأن هذا المذهب كان ينتشر بين ضباط وقادة الجيش البيزنطي في الشرق. ولد آريوس عام ٢٥٦م، وكان يقول (إن الله واحد غير مولود وأن لا أحد يشاركه في ذاته)[٢٠]. كما ارتأت الآريوسية في إطار هذه الفكرة الفلسفية، أن كل ما كان خارجاً عن الله الواحد الأحد إنما هو مخلوق من لا شيء. أما اللوغوس

(الكلمة) فهو وسط بين الله والعالم، غير أزلي ولا قديم. وبالطبع فقد أنكر آريوس الجوهر الإلهي في المسيح ونادى بضرورة النظر إليه كإنسان. في العام ٣٢٥م تم تكفير اريوس، ولكن تعاليمه كانت لا تزال تلقى رواجاً.

آل نصر:

يُقْصَدُ بـ (نصر) وحيث ورد الاسم في هذا الكتاب، الأسرة العربية الشهيرة التي عُرفت باسم جدها الأعلى ملك اليمن الأسطوري ربيعة بن مالك بن نصر[٢١]، وهو اسم يتردد في الموارد العربية وفي الأساطير والمرويات الإخبارية بكثرة، ولكن في صيغ مضطربة. كما يُزعم أنه ينحدر من قبيلة سبأ. وفي بعض المصادر التاريخية يُقال أنه من الأزد. إن اسم الحيرة غالباً ما يرتبط أيضاً، بوجود هذه الأسرة[٢٢] التي هاجرت من موطنها التاريخي اليمن بعد انهيار سدّ مأرب إلى العراق، واستقرت في وقت ما من التاريخ غربي الفرات. ونحن نشتبه بوجود علاقة من نوعٍ ما، بين اسم نصر هذا واسم أشهر ملوك بابل نبو ـ خذ ـ نصّر.

الأبرش:

الأبْرَش لقب جذيمة أشهر ملوك الحيرة. قيل إنه سمّي بالأبْرَش لبرصٍ به، وأن العربَ خشيتْ ـ مهابةً ـ أن تقول الأبرصْ فقالت (الأبْرَش). والبَرَشْ: بياض في الوجه أو بقعة بيضاء فيه وأخرى من لون آخر. وفي حديث الشاعر العربي الطرماح قال، رأيتُ جذيمة الأبرش قصيراً أُبيْرشْ ـ تصغير لكلمة أبرش ـ . واللغويون العرب القدماء يذهبون مذاهب شتى في تفسير الكلمة، فابن منظور مثلاً (**لسان العرب**: مادة برش) يرى أنها تُطلق على الثياب أيضاً

فيقال: برذون أبرش أي ثوب له ألوان. والبرشاء من الناس جماعتهم الأسود والأحمر. وبنو البرشاء: قبيلة قيل إنهم تسمّوا بالبرشاء لبرشٍ أصاب أمهم. قال الشاعر:

ورُبَّ بني البرشاء ذُهلٍ وقيسها وشيبان حيث استنهلتْها المناهل

يظهر جذيمة في بعض الموارد العربية القديمة ـ الطبري مثلاً ـ بوصفه حليف روما المسيحية. كما يقال في موارد أخرى أنه انقلب على زنوبيا ملكة تدمر ـ وهذه محض مزاعم كما سنرى ـ ومع أننا نعلم من هذه الموارد بشكل خاص، أنه كان حليفاً لفارس وليس لروما؛ فإن رواية تنصّره (انتقاله إلى المسيحية) تشجعُ من الناحية المبدئية على قبول فرضية تحوّل ولائه، أو ولاء بعض ملوك الحيرة صوب روما. وإذا ما صحّت الفرضية التي يحلّلها هذا الكتاب، والتي تقول أن البرش والأبرش ليس سوى لقب حمله جذيمة؛ ففي هذه الحالة يجب أن ينصرف معنى الأبرش إلى كلمة أبرشيّة (بمعنى كنيسة) ارتباطاً بقصة تحوّله إلى المسيحية. وبرأينا أن لقب جذيمة الذي أصبح أسقفاً (كاهناً) بلغة الإخباريين العرب، له صلة بمرتبته الدينية، فقد كان يدير أبرشية (كنيسة) الحيرة في إطار مسيحية متنافسة مع روما، وأن للقب علاقة من نوع ما بهذه الكلمة التي لم يكن العرب على دراية كافية بمعناها. ومن المحتمل أن المؤرخين واللغويين العرب المتأخرين، لم يكونوا يعرفون جيداً معنى أبرشية أو أبرش، وأن خيالهم انصرف إلى معنى الثياب. ولكنهم ـ وهذا هو الأمر المثير ـ شدّدوا على أن جذيمة كان كاهناً. كما أن المؤرخين المسلمين استنتجوا على جري عادتهم، أن البرش تحريف لكلمة برص؛ وبالتالي صوّروا استعمال اللقب كنوع من تهيّبٍ أمام عظمة الملك المُصاب بالبرص. أما قول الطرماح أنه

رأى جذيمة قصيراً أُبيْرشْ، فعلى الأرجح أن الشاعر وصف الثياب التي كان يرتديها الملك، بما أنه أصبح راعي الأبرشية بعد تنصّره، أو أنه وصف ملكاً آخر من النعامنة عُرف بأنه دميم وأبرش (أبرص). ومما يدعم ذلك ويؤيده، أن اللحياني وهو من علماء اللغة القدامى المرموقين، خصّ البرش حصراً بـ (البرذون) أي بالثياب، ولم يقل إنه بقعة بيضاء في الوجه. ونحن نشكّك من الأساس في رواية الطرماح هذه، لأن الشاعر لم يكن موجوداً أصلاً في هذا الوقت، عندما كان جذيمة ـ حسب كثرة من الموارد التاريخية ـ يحكم الحيرة نحو عام ٢٧٠م؟ والراجح عندنا أن اللغويين العرب هم مَنْ وضع هذا التفسير للكلمة، لكنهم ولخشيتهم من عدم تصديق التفسير أو قبوله، لجأوا إلى وضعه على لسان شخصية مرموقة لكي يكون قابلاً للتصديق. وقد استفاض الدكتور إبراهيم السامرائي (رحمه الله) في عرض الأدلة الدقيقة عن ألعاب اللغويين القدماء هذه[٢٣]. لقد كانوا برأيه يُختَلقونَ القصصَ ويضعونَ الأشعارَ لدعم تأويلهم غير القابل للتصديق، ثم يجعلون كل ذلك على ألسنةِ الشعراء أو الملوك. وثمة دليل آخر لا يقل أهمية، هو أن بعض المؤرخين العرب القدماء ثم المسلمين، كانوا يردّدون أن جذيمة كان كاهناً؟ والكاهن في عُرف هؤلاء الإخباريين يشمل اليهودي والنصراني. وفي هذا السياق ثمة مزاعم أخرى تتردد في بعض الموارد التاريخية، تفيد بأن الفرس هم الذين نصّبوا جذيمة ملكاً في الحيرة في عصر الملك أردشير الأول ٢٢٦ ـ ٢٤١م مؤسس السلالة الساسانية. وهذا التاريخ يشير إلى أن ظهور مملكة الحيرة تلازم مع ظهور الساسانيين. لذلك، وإذا صحّت مسألة تنصّر جذيمة الملك، أي تحوّله إلى المسيحية، كما سجلها أو تخيّلها الرواة، فهذا يعني أن الفرس لم يكونوا ساخطين على تحوّله إلى مسيحية معارضة لمسيحية روما. لكن بروكلمان (**تاريخ الشعوب:**

٢٣) ارتأى أن سابور الأول٢٤٢ ـ ٢٧٢م نصّب عمرو بن عدي ـ وليس جذيمة ـ ملكاً على العرب في العراق. وعمرو هذا، هو والد الملك امرئ القيس الذي كان أول من تنصّر من قبائل العرب اليمنيين في الحيرة، ثم تلقّب بلقب (المحرّق). وقد لاحظ نُلْدِكة في كتابه (**أمراء غسان**)[٢٤] أن المحرّق اسم لملك وليس لقبه؛ وهذا برأينا خطأ من نُلْدِكة، لأن المحرّق لقب مشهور حمله كثرة من الملوك العرب في الجاهلية، تيمناً بإله عربي قديم يدعى المحرّق. قاد جذيمة سلسلة من الغزوات الناجحة ضد القبائل العربية المتمردة على سلطته في اليمامة (الرياض اليوم عاصمة المملكة العربية السعودية). وفي إحدى المعارك سرقت قبيلة أياد صنمه المعروف باسم (الضيزنان) وهما صنمان كان يتعبّد لهما ويقدّم لهما القرابين. وإذا ما سلّمنا بهذه الرواية فهذا يعني أن لا صحة لما يُزعم عن تنصّره. إن عادة سرقة أصنام وتماثيل الآلهة أثناء الحرب شائعة ومعروفة[٢٥] في كتب التاريخ والأساطير والمرويات القديمة، ومن المعلوم أن قبيلة أياد سرقت الحجر الأسود من خزاعة، أثناء معارك ضارية للسيطرة على مكة[٢٦]. ومن أخبار جذيمة الشائعة في كتب المؤرخين القدماء، أنه قتل أحد ملوك الجزيرة الفراتية ويدعى عمرو بن الظرب بن حسان العماليقي[٢٧]. ويزعم الطبري في روايته عن هذا الحادث، أن ابنة الملك العماليقي كانت تدعى الزّباء[٢٨] ـ وهذه اختلط اسمها بزنوبيا ـ. كما يزعم أنها هي التي دبرت مصرع جذيمة انتقاماً لمصرع والدها، بينما يشير نقش أم الجمال إلى أن جذيمة زار بصرى الشام ومات فيها، تاركاً لنا نقشاً باسمه في صورة: (جديمت) وهو مؤرخ في عام ٢٧٠م. إن لهذا التاريخ أهمية حاسمة على مستوى تقرير صحة بعض الوقائع الأسطورية والتاريخية، فهو يشير صراحة إلى مصرع أذينة ملك تدمر الذي قتل في هذا الوقت، وليس إلى مصرع جذيمة؟ لقد

سرت شائعات لا حصر لها في تدمر، يبدو أنها سرعان ما بلغت أسماع قبائل العرب في العراق والجزيرة، تتهم زنوبيا بتدبير قتل زوجها أذينة لصالح ابنها وريث العرش؛ بينما لا توجد أدنى علاقة بين أذينة ملك تدمر وجذيمة ملك الحيرة؟ وهذا يعني أن رواية الطبري عن صراع جذيمة مع ملكة تدمر زنوبيا لا أساس لها، وأن المقصود بها صراعه ضد ملكة عربية أخرى تدعى زبيبة[٢٩]. وحتى اليوم لم يحسم المؤرخون وعلماء الآثار خلافاتهم حول سبب وجود النقش في بصرى الشام، ولا خلافاتهم كذلك حول علاقة جذيمة بمكان هو تحت نفوذ الغساسنة في الأصل، وهم وكلاء الروم في الشام؟ وبوجه الإجمال؛ فإن ما تقوله المرويات عن أن جذيمة قتل عام ٢٧٠م في كمين لا نعرف عن ظروفه أي شيء دقيق، قد لا يكون صحيحاً بما فيه الكفاية لرسم صورة عن مسار الأحداث. في الواقع نشب نزاع حول عرش مملكة الحيرة ــ وليس تدمر ــ بعد مصرع جذيمة على يد زبيبة (في النقوش القديمة: ز. ب. ب. ء. ي) بين ابن أخته عمرو بن عدي (بر ــ عدي) وبين أحد قادة جيشه ويدعى عمرو بن عبد الجن[٣٠]. إن نقش النمّارة في الحرّة الشرقية من جبل الدروز في الشام، والذي يحمل اسم امرئ القيس بن عمرو بن عدي، يشير إلى تمدّد حكم اللخميين حتى نجران. ولكن النقش لا يؤكد سلطتهم على بلاد الشام، برغم أن بعض الوقائع القوية تؤيد حقيقة أن امرأ القيس هذا، وليس جذيمة، ربما يكون قد استولى على بصرى في واحدة من معاركه الخاطفة.

بر ــ عدي:

المقصود من (بر ــ عدي) في هذا الكتاب، عمرو بن عدي بن

نصر اللخمي. يُزعم أن والده عدي تولى شراب الملك جذيمة[٣١]. ويروي المؤرخون القدماء أسطورة طريفة عن ولادة عمرو على هذا النحو:

كانت لجذيمة الملك أخت اسمها رقاش، يبدو أنها وقعت في غرام ساقي الخمر هذا، وهو من قبيلة (لخم) الحاكمة، فاحتالت للزواج منه رغم معارضة الملك. ولذا طلبت من الساقي أن يسقي أخاها خمراً حتى يسكر ثم يتقدم منه لخطبتها. وهكذا فعل الساقي. فلما صحا الملك من السكر ندم على موافقته، فخاف عدي وهرب. لكن رقاش وضعت غلاماً جميلاً اسمته عمرو، فأحبه خاله جذيمة لجماله وذكائه. غير أن عمرو سرعان ما هرب من خاله هو الآخر (أو خطفته الجن) حتى أعاده نديمان وصلا الحيرة لمنادمة الملك، بعد أن صادفا الغلام الهارب في البريّة شارداً وجائعاً.

امرؤ القيس بن عمرو بن عدي:

هو صاحب نقش النمّارة من خرائب الغساسنة في حوران[٣٢] وأعظم ملوك العرب القدماء في الحيرة. أخضع القبائل العربية في اليمامة ونجران، وكان مانوياً (على مذهب ماني الفارسي). اسمه الكامل امرؤ القيس بن عمرو بن عدي (بر ـ عدي) وهو والد النعمان الأول الذي ارتبطت به، دون أي مبرر أو تأييد من أي مصدر تاريخي موثوق به، قصة مثيرة للجدل حول اعتناقه المسيحية على يد أسقف الحيرة سمعان (ما يعرف في الإخباريات العربية القديمة بمسألة تنصّر النعمان). والاسم قيس في لقب هذا الملك (القيس) برأينا، له صلة بكلمة (قس) في النصرانية العربية وارتباطاً من نوع ما، بعبادة قديمة هي عبادة الإله العربي قيس، وذلك ما نجده في الكتابات القديمة في اسم قس بن ساعدة (القس بن

ساعدة) الذي كان خطيب العرب، وأحد أبرز الموحدين الأحناف في الجزيرة العربية. وفي نص أورده د. جواد علي[٣٣] وردت كلمة (قيشح) التي اعتبرها العلماء أول إشارة نملكها عن اسم قيس في النقوش القديمة، وُيقْصَد بها الإله قيس معبود عرب الحجاز الذي تسمّى به امرؤ القيس (أي عبد القيس)[٣٤]. وفي نقوش أخرى عثر عليها العلماء في بصرى الشام، ورد اسم هذا المعبود في صورة Gatsiu قيسو. ويبدو أن جرجي زيدان[٣٥] الذي كانت تستهويه في بعض الأحيان، لعبة اشتقاق الأسماء العربية من جذور وأصول لاتينية، ارتأى وعلى غير حق، أن اسم امرئ القيس له صلة باسم مَرقُسْ (ماركوس) وأن هذا الاسم لم يكن معروفاً عند العرب قبل انتشار المسيحية، وهذا خطأ فادح لأن الكثير من أسماء الآلهة مثل الإله العربي القديم قيس، انتقلت إلى الرومان عن طريق الإغريق، وهم كما قال هيرودوت في **تاريخه**، نقلوا كل أو معظم أسماء آلهتهم من شعوب البحر الأحمر (جنوب الجزيرة العربية) عن طريق الفينيقيين. ولذلك فإن مَرقُس (أو ماركوس) هي تصحيف لاتيني للاسم العربي القديم امرؤ القيس وليس العكس. ومما يؤكد على ما ذهبنا إليه أن معلقة الحارث بن حِلزة[٣٦] تأتي على ذكر هذا الإله وتصوّر طقوس عبادته. قال:

حولَ قيسٍ مُستلئمينَ بكبشٍ قَـــرّضــي كـــأنّــه عَــبْــلاء

واستناداً إلى بعض شُرَّاح الشعر القديم؛ فإن هؤلاء الذين يطوفون حول الإله قيس هم من بني الشقيقة[٣٧]. لكن الأنباري[٣٨] توهم أن (قيس) هنا تعني قيس بن معد يكرب. وهذا غير صحيح ووهم من أوهام الأنباري، حتى أن عمرو بن العلاء[٣٩] وهو من أئمة اللغة، قال تعقيباً على تفسير اسم (قيس) في

القصيدة: لا أعرف قيساً الذي ذكر في هذا البيت. وُمستلْئمين أي لبسوا الدروع، وقوله قرّضى أي أرض ينبت فيها القَرّض، وهو نوع من النباتات ـ نسبة إلى البلاد التي ينبت فيها وهي اليمن ـ. أما عبلاء فهي الهضبة البيضاء. وهذا دليل قوي على أن المقصود الإشارة إلى مكان مرتفع نُصب فيه صنم الإله وكانت القبائل تطوف حوله.

النعمان:

لقب حمله ملوك الحيرة بالتتابع، وهو يشير في جذره الثلاثي (نعم ـ نعمان: زنة فعلان، بزيادة الألف والنون: مثل قحط، قحطان وعدن، عدنان) إلى أنه من الألقاب الدينية القديمة. ولعل النقوش اليمنية التي عثر عليها علماء الآثار تدلّ بشكل واضح على أن بعض ملوك اليمن القدماء حملوا اللقب نفسه. وفي هذا السياق يجب أن يثير اهتمامنا العثور على نقوش قديمة، حملت اسم الملك اليمني ياسر يهنعم (ينعم) الذي يرسم الكتّاب العرب القدماء اسمه في صورة «ناشر النعم»[٤٠] لصلتها بدلالات اللقب ومغزى حمله. والنعمان الأول الذي حمل هذا اللقب هو منْ دارت حوله الأساطير المتصلة بقصة تنصّره، كما تنسب إليه أسطورة يومي البؤس والسعد التي سنقوم بتحليلها من منظور التاريخ الخاص بالنصرانية، وذلك من أجل الكشف عن صلة المسيحية العربية بالصراع البيزنطي ـ الفارسي على العراق القديم. عُرف النعمان بلقب السائح، حيث زُعم أنه ساح في الأرض واختفى. وسوف نبيّن أن لقب السائح كان لقباً يُطلق على كل مبشّر مسيحي، لأنه يسيح في الأرض صائماً عن الطعام ومبشّراً بالدين.

عبيدُ بن الأبْرَص:

عبيد بن الأبرص بن حَنْتم بن عامر بن مالك شاعر جاهلي. تزعم أساطير الحيرة وكتب التراث العربي، أنه قتل على يد أحد الملوك في يوم بؤس. قال عنه صاحب **الأغاني** (٨٤/١٩) وصاحب (**طبقات فحول الشعراء**[٤١]: قديم عظيم الذكر عظيم الشهرة) وشعره «مضطرب ذاهب لا أعرف له إلا قوله»:

أقْفرَ من أهله ملحوبُ فالقُطبيّاتُ فالذّنوبُ

من جانبنا، لا يكاد يوجد لدينا أي تأكيد وخصوصاً في الدراسات التاريخية السائدة، ما يلمح أو يشير صراحة أو بشيء من الوضوح إلى أن عبيد كان نديماً من ندماء جذيمة، أو أنه قُتل على يده بعد ليلة عربدة. ولكننا سنبيّن على العكس، أن أحد ملوك الحيرة قُتل على يد شاعر (مصرع عمرو بن هند على يد الشاعر عمرو بن كلثوم). ويبدو أن هذه الحادثة الأسطورية بُنيت من مواد واقعة تاريخية أخرى، تخصّ رواية شعبية لا أصل لها في التاريخ عن مصرع الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد على يد عمرو بن هند. والمثير أن حادث مصرع طرفة تعرض هو الآخر لنوع مثير من الأسْطرَة، فصاحب (**بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب** ج/٢ ص: ٢٩٩)[٤٢] يكرر ما تناقله القدماء من دون تدقيق أو نقد، فيزعم أن أخت عمرو بن هند هي التي وقعت في غرام طرفة بن العبد نديم الملك، وأن الأخير غضب لسماع الأخبار عن علاقة شقيقته بالشاعر فأمر بقتله. إن حادث القتل ينسف من الأساس المزاعم التي تتحدث عن التنصّر (التحوّل إلى المسيحية) بما أنه ارتبط، كما سنرى من الأساطير والروايات، بالزهد في الحياة والحكمة والانصراف إلى العبادة.

البقة:

موضع قرب الحيرة القديمة. يقال إنها كانت حصناً منيعاً من حصون البادية، وتقع على مبعدة فرسخين عن مدينة هيت الحالية غربي الفرات، يُزعم أن جذيمة كان يقيم فيها في بعض أوقاته. ولا تزال حتى اليوم تدعى بالاسم نفسه (بالعامية العراقية: بكّة، بقلب القاف جيماً مصرية).

الخورنق:

قصر أسطوري زُعم أن معمارياً رومياً (مسيحياً) اسمه سنمّار بناه للنعمان بن المنذر. وتُعرف قصة بناء هذا القصر من خلال المثل العربي القديم «جزاء سنمّار». لكن الخورنق كما ارتأى البلاذري (**فتوح البلدان**: ٤٠٤) ليس سوى بناء قديم من أبنية الفرس في العراق. قال: (وأما الخَوَرْنَق فكان قديماً فارسياً بناه النعمان بن امرئ القيس وهو ابن الشَّقيَّقة[٤٣] بنت أبي ربيعة بن ذهل بن شيبان، لبهرام جور بن يزدجرد[٤٤] بن بهرام بن سابور ذي الأكتاف، وكان بهرام جور في حجر النعمان هذا ـ الذي ترك ملكه وساح ـ فذكره عدي بن زيد العبادي في شعره). وبصرف النظر عن الأخطاء الفظيعة في هذا النص، وهو نموذجي على مستوى دمج جملة أخبار في خبر واحد عن ملك واحد؛ فإن أهميته تكمن في توافقه مع معارف العرب والمسلمين عن قدم هذا الأثر التاريخي، وصلته بالنفوذ الفارسي في مملكة الحيرة. وقد ارتأى بعض الباحثين المعاصرين، أنه هو نفسه القصر المعروف اليوم بقصر الأُخَيْضر على الطريق المؤدي إلى النجف من محافظة كربلاء في الفرات الأوسط، وأن قصة البناء ترتبط بقصة إقامة الأمير الفارسي العليل في البادية العربية، وذلك عندما كان لا يزال صغيراً، وأرسله

والده للاستشفاء هناك من مرض ذات الرئة (الاستسقاء). ويبدو أنه المقصود من إشارة الشعراء الجاهليين إلى «مجلسة النعمان» دار إقامته واستراحته أيضاً.

أخيراً، نأمل أن تساعد هذه التعريفات والإيضاحات المقتضبة، سائر القرّاء غير المتخصصين على الاستدلال إلى الترابط الوثيق بين الأسماء والأماكن الواردة في نصوص الأساطير، وبين الوقائع التاريخية التي تتضمنها. كما نأمل أن تساهم في تفهمهم وإدراكهم على أفضل وجه، لمغزى الترابط بين انتشار النصرانية وتصاعد الصراع البيزنطي ـ الفارسي. إن صورة «المسيح العربي» القديم، يمكن أن تبزغ من عالم الحكايات والمرويات الإخبارية والأساطير، تماماً كما تبزغ من قلب التاريخ والنقوش والسجلات. لكل هذا، سوف تبدو محاولتنا إعادة بناء الرواية التاريخية عن النصرانية، كمحاولة لترميم تاريخ مهشم ومضطرب من أجل فهم أعمق لثقافتنا العربية القديمة. وبالطبع، ليس في هذا الكتاب، لا من قريب ولا بعيد، ما يُفهم منه أنه مسّ بعقيدة أو دين أو رمز ديني، وإن كل ما يطمح إليه المؤلف؛ إنما هو إعادة تركيب الرواية العربية عن التاريخ القديم.

الهوامش

(١) انظر مثلاً من المعاصرين د. جواد علي: **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، المجلد ٣/ ١٥٥.

(٢) قام المستشرقون وعلى جري عاداتهم، بإحالة كل اسم غريب يعثرون عليه في كتب التاريخ العربي إلى ما يزعم أنه اسم شبيه، أو مماثل ورد ذكره في التوراة. والحال هذه؛ فإنهم لا يملكون أي دليل مقنع على أن حواطرة هي الحيرة. كما أن وجود اسم أحد ملوكها ويدعى بر/عدي في الأبوكريفا ـ كتاب التعليم الشعبي اليهودي ـ ليس له أي دلالة على أنه اسم توراتي، لأن الاسم يرتبط بأساطير العرب العاربة. للمزيد من التفاصيل: انظر الفصول التالية.

(٣) فاضل الربيعي: **شقيقات قريش**: الأنساب والطعام في الموروث العربي ـ شركة رياض الريس للنشر، بيروت ٢٠٠٢.

(٤) انظر الحديث في **شقيقات قريش**، مصدر مذكور، ص: ٢٦٩.

(٥) من الثابت عند علماء السومريات أن الختان لم يلعب أي دور في الحياة الدينية للسومريين. ومع ذلك عثر علماء الآثار في موقع تبّة كورا شمال العراق على تمثال من الحجر يعود إلى ٣٠٠٠ ـ ٢٥٠٠ ق. م لرجل عارٍ يظهر عضوه التناسلي مختوناً. وهذا ما يؤكد أن عادة الختان في الشرق القديم سبقت عهد إبراهيم وموسى (انظر: هاري ساكز، **عظمة بابل**، ٢٠٠٢ ـ ترجمة خالد أسعد عيسى وأحمد غسان سبانو، منشورات الدار السورية الجديدة ومؤسسة رسلان علاء الدين، دمشق، ص: ١٨٠).

(٦) أنظر رواية صاحب **تاج العروس من جواهر القاموس**»، الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي (قرص مُدمج)، مصدر مذكور.

(٧) أنظر: تهذيب اللغة، وتاج العروس: مصدران مذكوران.

(٨) ابن الجوزي: أخبار الحمقى والمغفلين ـ مصدر مذكور.

(٩) يجب أن نلاحظ أن المؤلفين القدماء، كانوا يلجأون إلى ضرب الأمثال أو سرد القصص من أجل التعبير عن فكرة محددة. وابن الجوزي يورد هذه الطرفة من أجل أن يسجل لنا نوع الخلط، وطبيعته الذي كان سائداً بسبب دخول كلمة جديدة على قاموس العرب مع الإسلام.

(١٠) عرف العرب في الجاهلية أسطورة ناقة صالح في قبيلة ثمود.

(١١) أي «ابن نصر»، ونصر معبود قديم حسب الأصمعي.

(١٢) إن جذور المذهب النسطوري تعود في الأصل إلى كتابات تيودور المصيصي

المتوفى عام ٤٢٨م، والتي نادى فيها بالطبيعتين المنفصلتين للمسيح. لكن شهرة نسطور وذيوع صيته بسبب الصراع ضد الخلقيدونية، هو الذي جعل من النسطورية كما لو كانت مذهباً مبتكراً لا صلة له بكتابات المصيصي. ومن المؤكد كما سنلاحظ، أن نسطوريوس (نسطور) تأثر وبشكل عميق بكتابات تيودور المصيصي عندما كان بطريركاً على كنيسة القسطنطينية.

(١٣) نسبة إلى الكاهن المصري آريوس الليبي المولد ٢٥٦ ـ ٣٢٥م. ارتأى آريوس أن الإله وحده هو الأب، أما الابن عيسى فهو مجرد مخلوق (مصنوع). ويبدو أن السخط الذي جوبهت به أفكار آريوس هذه، أثارت من حوله الكثير من الشكوك بشأن الحطّ من مكانة الابن في المسيحية. انتشرت آراء آريوس في الإسكندرية وأسيوط (صعيد مصر) وأنطاكيا وفي الحيرة والبادية وبابل والقسطنطينية.

(١٤) نسبة إلى المجمع الخلقيدوني المنعقد عام ٤٥١م والذي احتدم فيه الجدل حول طبيعة يسوع المسيح وفيه تقرر أن (هناك طبيعتان للمسيح لاهوتية وناسوتية).

(١٥) أورد يوحنا الأفسسي (الآسيوي) في تاريخه (**تاريخ الكنيسة** ـ مصدر مذكور في قائمة المراجع) روايات مثيرة عن الضغوط التي مارستها بيزنطة على الملوك الغساسنة في الشام، وضد اللخميين في العراق لحملهم على اعتناق الكاثوليكية. فحين استقبل الملك موريقيوس نحو عام ٥٨٣م النعمان بن المنذر (بن الحارث بن جبلة المعروف باسم الحارث الغساني) اقسم له أنه، إذا ما وافق على قتال الفرس ثم اعتنق الكاثوليكية؛ فإنه سوف يعيد والده المنذر من المنفى. وكان موريقيوس نفى المنذر إلى قبرص، بعد خلاف شديد بينهما. لكن النعمان رفض قسم الملك البيزنطي قائلاً للقيصر: «إن كل القبائل العربية تدين بالمذهب الأرثوذكسي. فإذا ما اقتربتُ من الخلقيدونيين قتلوني». ولم يكن زعم النعمان بن المنذر بأن «كل القبائل العربية كانت تدين بالمذهب الأرثوذكسي» صحيحاً إلا بمعنى أن أغلبية العرب كانت أرثوذكسية ـ بينما رأى الأفسسي أن كل قبائل العربية كانت مسيحية دون تحديد المذهب ـ. أدّى رفض الملك العربي لعرض القيصر إلى تعاظم البغضاء بين الرجلين. وعندما غادر النعمان القصر أقسم ألا يعود ثانية إلى أرض الرومان. ولكن رجال القيصر ألقوا القبض عليه في طريق عودته، وأرسل إلى المنفى في قبرص مع والده المنذر (**تاريخ الكنيسة**، ص: ٦٩، مصدر مذكور).

(١٦) ولد يعقوب البرادعي (ويدعى في المصادر السريانية البرذعي ـ بالذال المعجمة ـ أو البردعي) في قرية تل موزلت بسورية مطلع القرن السادس، وكان يبشر بمذهب الطبيعة الواحدة للمسيح مرتدياً ثياباً بالية. توفي البرادعي عام

٥٧٨م. إن بعض المفسرين يعتقدون أن لقب البرادعي نسبة إلى البُردعة أو الثياب البالية.

(١٧) حسب رواية يوحنا الآسيوي (**تاريخ الكنيسة** ـ مصدر مذكور) فقد دفع الحارث الغساني ثمن دعمه لليعاقبة حين ألقى الملك موريقيوس القبض على احد أبنائه وهو المنذر بن الحارث وأرسله إلى المنفى في قبرص.

(١٨) **تاريخ الكنيسة** ص: ١٢٣ وانظر كذلك الموسوعة الحرة في موقع ar. Wikpedia. Org:/http على شبكة الإنترنت.

(١٩) هرقل: ٦١٠ ـ ٦٤١م.

(٢٠) وفي **القرآن**: (الله الصمد)، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد).

(٢١) في **سيرة ابن هشام** (مصدر مذكور) هو: ربيعة بن نصر ملك اليمن. من ملوك التبايعة، رأى رؤية هالته وفظع بها (أي ارتعد منها وخاف). انظر الهامش التالي.

(٢٢) يرتبط اسم ربيعة بن نصر بما يدعى (رؤيا ربيعة) في الروايات والأساطير اليمنية. وهذه التسمية تثير شكوكنا بأن لها صلة برؤيا دينية على غرار رؤيا يوحنا. وبرأينا يمكن لهذه الصلة أن تكون مدخلاً لتحليل الأساطير التي ربطت بين هجرة اللخميين إلى العراق القديم، وبين نصرانية ربيعة هذا. ومن المعلوم أن ما يدعى رؤيا ربيعة هي نبوءة ترد على لسان كاهنة يمنية عن انهيار سد مأرب. وبالطبع ليس لدينا دليل لغوي قديم يدعم هذه الفرضية.

(٢٣) إبراهيم السامرائي: **العربية بين أمسها وحاضرها**، مطبوعات وزارة الثقافة والفنون، العراق، بغداد ١٩٧٨.

(٢٤) نولْدكة **أمراء غسان من آل جفنة**، منشورات أكاديمية العلوم البروتستانتية في برلين. نقله إلى العربية د. بندلي جوزي ود. قسطنطين زريق، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٣٣.

(٢٥) في الإخباريات العربية القديمة ثمة إشارات إلى أن قبيلة جرهم اليمنية سرقت تابوت العهد من بني إسرائيل أثناء الحرب، وأنها دفنته في مزابل مكة. (انظر كتابنا **فلسطين المتخيلة**) ففيه تفاصيل وافية، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٨. كما أن التوراة تعجُّ بقصص عن سرقة أصنام الآلهة.

(٢٦) انظر حول هذه الواقعة رواية الأزرقي في (**أخبار مكة**)، مرجع مذكور في قائمة المراجع.

(٢٧) من اسم هذا الملك اشتق الإخباريون أسطورة قطع رأس حيوان يدعى الظربان، كان الملك يقدمه لكل من يريد قتله في يوم البؤس (علماً أن أسطورة يومي البؤس والسعد لا تخص جذيمة). ولنلاحظ كيف تختلط هذه الأخبار بعضها ببعض.

(٢٨) انظر كتابنا: **أبطال بلا تاريخ** ـ مصدر مذكور.

(٢٩) كذلك.

(٣٠) كان اسم هذا الملك موضوعاً بحد ذاته لأسطورة سردها الإخباريون عن خطف الجن لابن أخت جذيمة؟ انظر الفصول التالية (مثلاً، فصل الخال وابن الأخت).

(٣١) جرجي زيدان: **العرب قبل الإسلام**، طبعة بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، بلا تاريخ، ص: ٢٦٨.

(٣٢) هنا مقتطف وافٍ من نص نقش النمّارة:

تي/ نفس/مر/ القيس/بن/ عمرو/ ملك/ العرب/كله/ذو/أسر/ التاج/ وملك/ الأسدين/ ونزرو/وملوكهم/وهرب/ مذحجو/عكدي (هذا قبر امرئ القيس بن عمرو ملك العرب كلهم والذي لبس التاج وأخضع قبيلتي أسد ونزار وهزم مذحج إلى اليوم). ويلاحظ أن تاريخ النقش يشير إلى أن وفاة امرئ القيس كانت في ٧ من كسلول (أيلول) سنة ٢٢٣ (الموافق في التقويم الميلادي لسنة ٣٢٨م) الأمر الذي يجعله معاصراً لبهرام الثالث وسابور ذي الأكتاف. ويبدو أن جرجي زيدان أخطأ خطأً فادحاً حين قرأ في الإخباريات العربية القديمة اسم (البدن) الذي كان لقباً لأحد الملوك في الحيرة ممن حملوا اسم امرئ القيس، في صورة امرئ القيس البدء، جاعلاً منهما ملكين يحملان الاسم نفسه، ولكن في صورتين (البدء والبدن). وبذلك يكون زيدان قد لفق اسم ملك لا وجود له. والصحيح أنه ملك واحد هو (امرؤ القيس البدن) بمعنى الكبير أو المسن. أنظر: زيدان، مصدر مذكور: الصفحات ٢٦٩ ـ ٢٧٢، وانظر حول النقش كذلك: أحمد حسين شرف الدين، **اللغة العربية في عصور ما قبل الإسلام**، ١٩٨٥ بلا اسم دار النشر.

(٣٣) **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**: ٣٨/٣، ويعرف النص ب GLS/ 11.197

(٣٤) نص الجملة (بيرح/نيسان/ شنة/ تشع/ لحرثت/ ملك نبطو... إلخ). وهي تشير إلى الملك النبطي الحارث.

(٣٥) **العرب قبل الإسلام**، ـ مصدر مذكور.

(٣٦) انظر **شرح الأنباري للمعلقات السبع الطوال**، مصدر مذكور في قائمة المراجع والمصادر.

(٣٧) هذا يؤكد أن هؤلاء كانوا قبيلة تحمل اسم بني الشقيقة وأن لقب أم المنذر (الشقيقة) لا يعني أنها «شقيقة» ملك كندة كما زعم المؤرخون.

(٣٨) الأنباري: **شرح المعلقات السبع الطوال**، مصدر مذكور.

(٣٩) عمرو بن العلاء: ٦٨ ـ ١٥٤ للهجرة.

(٤٠) يبدو أن العرب وقبل عصر التنقيط في اللغة العربية اعتقدوا أن الاسم (ياسر ـ بلا نقطتين من تحت) هو (ناشر ـ بنقطة واحدة فوق النون وثلاث نقاط فوق السين) ولذا قرأوا اسمه وسجلوه في صورة (ناشر ـ ينعم) وهذه أصبحت (ناشر النعم) الذي يتردد في كتب الإخباريين العرب، بمعاملة الياء اللاصقة في أول الكلمة على أنها أداة تعريف قديمة وزائلة مثل: يعرب/ العرب، يعرم / العرم. حكم ياسر يهنعم في حضرموت ٢٥٠ ـ ٢٦٠م وكان أول من حمل لقب ملك سبأ وذو ريدان وحضرموت ويمنات. كما هاجم الكثير من مدن حضرموت وأخضعها وكان ابنه ذرأ أيمن معه في الكثير من هذه المعارك، كما أن ابنه شمر يرعش هاجم شبام نحو عام ٢٦٥م. انظر نصوص النقوش الحضرمية التي تتحدث عن هذه المعارك، sh 14-15-16-19-30-32-33 في كتاب **اللغة العربية في عصور ما قبل الإسلام**، ـ مصدر مذكور.

(٤١) طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، السفر الأول، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مصدر مذكور.

(٤٢) محمود الآلوسي: **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**، طبعة جامعة لايدن ـ هولندا، وطبعة بيروت، بلا تاريخ نشر.

(٤٣) إن اضطراب نسب أم النعمان هذا عند المؤرخين (عند البلاذري مثلاً هي بنت أبي ربيعة من بني شيبان، وعند سواه هي أخت الحارث الكندي) يُدلّل على أن الاسم (الشَّقيّقة) قد لا يكون، هو الآخر سوى لقب ديني حملته القبيلة المعروفة بالشقيقة، وأن له صلة بـ (شقائق النعمان). وهذه لها صلة بديانة قديمة نجد بعض مضامينها في أسطورة إغريقية. ومعلوم أن الجماعات والشعوب القديمة عبدت الحيوانات والأشجار (الطواطم) والاسم بالتالي قد لا يكون بالضرورة حقيقياً.

(٤٤) سوف نلاحظ تالياً كيف أن المؤرخين العرب القدماء وحتى المعاصرين (مثلاً شيخو) يجعلون من بهرام جور ابناً ليزدجرد، تارة وابناً لأردشير تارة أخرى.

الفصل الأول

نخلة نجران

يروي الأزرقي في **تاريخ مكة**(١) الرواية التالية:

> أخبرني محمد (...) عن ابن إسحاق عن حكيم بن عباد بن حنيف وغيره من أهل العلم أن قريشاً قد جعلت في الكعبة صوراً فيها عيسى بن مريم ومريم عليهما السلام. قال ابن شهاب، قالت أسماء بنت أشقر: إن امرأة من غسّان حجّت في حاج العرب، فلماّ رأت صورة مريم في الكعبة قالت: بأبي أنتِ وأمي إنكِ لعربية(٢).

تُرى، ما الذي يدفع امرأة بدوية لتردد مع نفسها، أو على أسماع الحجيج تحت جدران الكعبة، أن شبيهتها في الملامح ـ سيدة الصورة المقدّسة ـ هي امرأة عربية (بدوية) مثلها؟ لو لم تكن هناك بواعث أقوى لمثل هذه المشاعر، تتخطى حدود الاشتباه بوجود نوع من التماثل الشكلي، ربما يكون رسام اللوحة قد افترضه مجرد

افتراض، وهو يرسم أقرب صورة ممكنة تتناغم مع خيال العرب وتصورهم لأمّ المسيح؟ فما هي هذه البواعث، إنْ لم تكن مزيجاً نقياً وصافياً من التاريخ والثقافة والموروث الراسب والمستمر في مجتمع القبائل حتى اليوم؛ يفيد بأن المسيحية لم تكن سوى ديانة عربية وأن المسيح نبي عربي؟ أغلب الظن أن المرأة أدركت بقوة الغريزة، أن «أمّ المسيح» التي رُسمتْ بملامح بدوية متقنة، هي امرأة عربية مثلها تماماً. ولذا لم يخامرها أي قدر من الإحساس بالنفور أو الغرابة من هذا التصوير، كما لم يخامرها أي إحساس بأن خيال المصوّر كان خيالاً سقيماً. وفي الحقيقة؛ فإن تقاليد تصوير المسيح والعذراء، شهدت على مرّ العصور، ميولاً متعاظمة لتقريب صورتهما من ملامح الشعوب التي تعتنق المسيحية، وحتى اليوم يمكن لمن يزور مدينة الجزائر العاصمة، أن يرتقي قمة الجبل ليشاهد هناك واحدة من أشهر الكنائس المعروفة باسم «كنيسة العذراء الأفريقية»، وأن يتأمل وجه المسيح الزنجي وأمه «العذراء الأفريقية». يقول الأزرقي إن الكعبة في الجاهلية كانت مليئة بالصور والمنحوتات التي تمثل آدم والشجرة المقدسة، وصور إبراهيم والملائكة وعيسى ومريم:

> فلمّا كان يوم فتح مكة دخل رسول الله ـ صلعم ـ البيت فأرسل الفضل بن العباس ابن عبد المطلب فجاء بماء زمزم، ثم أمر بثوب فَبُلَّ بالماء وأمرَ بطمسِ تلك الصور فطمست. قال ووضع كفّيه على صورة عيسى بن مريم وأمّه عليهما السلام. وقال: امحوا جميع الصور إلا ما تحت يدي. فرفع يديه عن عيسى بن مريم وأمّه[٣].

فهل كانت المرأة الغسّانية، وهي ترى التماثل في الملامح البدوية بينها وبين السيدة العذراء، تتيقن أكثر فأكثر من صدق «ثقافتها»

القديمة، بأنَّ شبيهتها أمَّ المسيح هي امرأة عربية مثلها، وأنه كان نبيّاً عربياً دون ريب؟ لئن كان الإخباريون القدماء يسجلون ضمن روايتهم لتاريخ العرب في الجاهلية على غرار ما فعل الأزرقي دون حرج أو تردد، الكثير من الأخبار والقصص والأساطير المرتبطة بالنصرانية، بما هي ديانة عربية قديمة؛ فإنهم إنما كانوا ينقلون بأمانة ونزاهة قلَّ نظيرها، جزءاً عضوياً (حيّاً) من التاريخ العربي القديم، ومن تراثهم الروحي الضخم، وهو مخزون ثقافي هائل لم يتسنّ التأمل فيه بعد برصانة وعمق. وذلك ما يفسر لنا سبب اهتمام هؤلاء بتسجيل المرويات والقصص والحكايات التي تخص تاريخ النصرانية؛ فهي من منظورهم ديانة عربية ظهرت في أرض العرب، وليس في أي مكان آخر، وهي مثلها مثل اليهودية، دين عربي دانت به شعوب وقبائل عربية. ومما يثير الاهتمام في بعض المعتقدات العامة الرائجة بين الناس حتى يومنا هذا، التمييز بين العرب واليهود (بين العِرْق العربي والدين اليهودي) وهذا غلط فاحش رسخ في ذاكرتنا الثقافية، لأن اليهود ليس (اصطلاحاً) دالّاً على عرق حتى يُجمع إلى العرب، والصحيح أن اليهودية دين من أديان العرب دانت به قبائل منهم، ثم انتشر في وقتٍ ما من التاريخ خارج حاضنته التاريخية القديمة، مثله مثل المسيحية التي انبثقت من قلب النصرانية العربية وراحت تنتشر في مختلف أرجاء الإمبراطورية الرومانية بعد اعتناق روما لها رسمياً. والتاريخ العربي القديم لا يقيم مثل هذا التمييز إلا بمعنى واحد فقط، حين يتطلب الأمر الإشارة إلى عرب من غير معتنقي الدين اليهودي. وما عدا ذلك؛ فإن القبائل العربية اليهودية كانت قبائل عربية أولاً، ثم يهودية ثانياً، تماماً كما الحال مع الغساسنة والمناذرة المسيحيين الذين كانوا قبائل عربية على دين عيسى بن مريم. ولذلك، لم يتحرّج العرب قط أثناء تدوين «أنسابهم الشريفة» من الإشارة إلى أمهاتهم

اليهوديات أو النصرانيات. وفي **الـمُنمّق في أخبار قريش**(٤) وردت القائمة التالية عن أبناء النصرانيات في قريش وحدها. قال ابن حبيب صاحب الـمُنَمَّق، إن من بين العرب النصارى في قريش من جهة أمهاتهم:

> الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة المخزومي، أمه حبشيّة نصرانية تدعى سبحاء، وعثمان بن عنبسة بن أبي سفيان بن حرب بن أمية والعباس بن الوليد بن عبد الملك بن مروان.

وهؤلاء ينتسبون إلى أعظم بيوت العرب من بني مخزوم وبني أميّة. كما سجل ابن حبيب القائمة التالية التي تتضمن أبناء اليهوديات في قريش، وهي تُدلّل على أن اليهودية انتشرت في الجزيرة العربية كدين عربي قديم، فدانت بها بطون من قريش. قال ابن حبيب:

> وأبناء اليهوديات من قريش: صيفي وأبو صيفي ابنا هاشم بن عبد مناف، ومخرمة بن عبد المطلب بن عبد مناف أمهم واحدة من أهل خيبر. وقيس بن مخرمة بن عبد المطلب ، ومسافع بن عبد مناف بن عمير بن أمية الجمحي، أمهما واحدة من أهل خيبر. وأبو عزة الجمحي الشاعر وهو عمرو بن عبد الله، والخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، والحصين بن سفيان بن أمية بن عبد شمس، أمهم واحدة يقال لها الرباب من أهل يثرب، وأمها شريفة يهودية. وعاصم بن الوليد بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس، وعمرو بن قدامة بن مظعون، أمه من يهود الأنصار. وتويت بن حبيب بن أسد بن عبد العزى، أمه من يهود الأنصار، وعيسى بن عمارة بن عقبة بن أبي معيط، أمه يهودية من أهل دوران، وهاشم وعامر ابنا عتبة

بن نوفل الزهري وأمهما يهودية نبطية يقال لها قامى وهي
جدة حمّاد بن يونس الزهري

وواضح من هاتين القائمتين، أن النصرانية مثلها مثل اليهودية كانت منتشرة في أوساط قريش، ولم تكونا قط، ولا بأي حال من الأحوال، ديانتين وافدتين أو غريبتين على العرب، كما الحال مع المجوسية الفارسية التي لم تُدن بها سوى أشتات منهم وعلى وجه التحديد في تميم. وفي هذا النطاق من المسألة؛ يمكننا أن نمعن النظر في نماذج كثيرة من الأخبار التي روت تاريخ النصرانية أو اليهودية من أجل فحص قيمتها، ومقدار فاعليتها على مستوى رسم تصوّرٍ دقيق عن طبيعة العناصر الثقافية الخلاّقة التي يتألف منها هذا التاريخ. ويُلاحظ في هذا الصدد، أن كثرة من الإخباريين واللغويين وأئمة الحديث العرب والمسلمين، لم يكونوا يقدّرون قيمة وأهمية هذه العناصر، وكانوا يقعون في أحيان كثيرة في أخطاء محزنة عند تحليلهم لها، فهذا مثلاً نموذج ابن دريد(٥)، الذي ارتأى أن سبب تنصّر قبيلة أياد، إنما يعود إلى أنها تعرضت لاضطهاد متواصل من جانب الفرس بسبب نصرانيتها، وذلك عندما استقرت في ريف العراق في وقتٍ متأخر. أو أنها لهذا السبب وحده، مالت إلى النصرانية نكاية بالساسانيين. قال: (فألحّت عليهم الفرس في الغارة فدخلوا الروم فتنّصروا)(٦). هذا الخبر التاريخي برغم أهميته، مليء بالأخطاء الفاحشة، فكيف تكون قبيلة أياد «تنصّرت» بسبب اضطهاد الفرس لدينها؟ فإما أن تكون قد تحوّلت إلى المسيحية ودخلت في معارك مع الفرس في إطار الصراع العالمي المحتدم آنئذٍ، وفي سياق الصدام التقليدي بين الإمبراطورية الفارسية وقبائل العرب، وإما أن تكون أياد قد تعرضت لاضطهاد الفرس بعد اعتناقها النصرانية وبسببها. لقد أخطأ ابن دريد في تقدير درجة

تأثير الاضطهاد السياسي الذي تعرضت له القبيلة على يد الفرس، وربما بالغ في تقدير أهمية هذا العامل وحده على مسألة ميلها إلى المسيحية، بينما تجاهل قيمة عامل آخر أكثر أهمية، وهو أن المسيحية التي اعتنقتها أياد والقبائل العربية الأخرى، إنما كانت ديانة سابقة على هجرتها ووصولها إلى العراق. لقد ظهرت النصرانية وانتشرت جنوب غرب الجزيرة العربية(٧)، وكان أساقفة نجران من بني الحارث بن كعب يساهمون في توطيد أركانها في الحبشة والحيرة والشام.

كانت قبيلة أياد شأنها شأن بقية قبائل العرب، تدين بالنصرانية قبل هجرتها من موطنها الأصلي اليمن، وبالتالي، فقد لا يكون عامل الصراع البيزنطي ـ الفارسي هو المحرّك الحقيقي لتنصّرها. والعكس صحيح، أي أن مسيحيّة القبائل العربية (المناوئة لمسيحية روما وفي الآن ذاته هي مسيحية مثيرة لقلق فارس الوثنية) لعبت دوراً فعالاً في تصعيد الصراع العالمي وتأجيجه بين الفرس والروم. كان اضطهاد الفرس لقبائل العرب، يتصل بدوافع وبواعث تتعدى نطاق الدين والعقائد. ولعل فشل فارس في فرض أيٍّ من دياناتها الوثنية على قبائل البادية والعراق وما جاورها، يعود إلى أن العرب كانت تنفر غريزياً من ديانات فارس، وتجد فيها ثقافة متعارضة مع ثقافتها البدوية، كما الحال مع المجوسية ثم المزدكية؛ بينما كانت فارس نفسها تنفرُ من المسيحية العربية، ربما بالقدر نفسه الذي كانت تشعر فيه وبصورة متواصلة، بالضيق والبرَم من انتشار المسيحية الأرثوذكسية، حتى وإنْ كان هذا الانتشار يجري على قاعدة مذهب مخالف للمذهب الرسمي لروما. ولذلك سعت فارس في مرات غير قليلة من التاريخ، إلى حمل العرب على اعتناق المجوسية أو المزدكية من أجل تأمين الحاجز الثقافي والروحي الذي يصدّ عنها

الخطر الروماني ـ البيزنطي[٨]. وكان أمراً محتوماً في إطار الصراع المتواصل داخل المسيحية نفسها بين التيارين الرئيسيين، المونوفيزية والنسطورية[٩]، أن يفضي الخلاف بين المسيحيين العرب إلى نتائج، كان من شأنها تأجيج الصراع السياسي والعسكري العالمي بين الإمبراطوريتين. وأكثر من ذلك إلى بروز صراع إقليمي واسع النطاق، كان يعتمل تحت السطح الرقيق للخلاف الطويل بين بيزنطة الكاثوليكية وفارس المجوسية، ليشمل مختلف القوى والجماعات والشعوب في المنطقة. وبهذا المعنى فقط، أصبح الصراع البيزنطي ـ الفارسي صراعاً مركّباً، دينياً وسياسياً وعسكرياً عالمي الطابع، ولم يعد محض صراع إقليمي تقليدي على مراكز النفوذ في المنطقة. ومما يدعم حقيقة أن المسيحية العربية (النصرانية) كانت ديانة سابقة على هجرة القبائل، أن سائر الإخباريين العرب القدماء تحدثوا عن حقبة طويلة من التبشير الديني، كانت تطبع تاريخ العرب برمته ـ على الأقل في هذه الآونة من الصراع الدولي ـ وأن هؤلاء المؤرخين الكلاسيكيين عبّروا كل من وجهة نظره، عن فهم متناسق لطبيعة هذه الحقبة، بالعبارة الحاذقة التالية شديدة التكرار في الموارد القديمة: (الفترة ما بين مبعث عيسى والنبي محمد ـ ص ـ). إن هذه العبارة الحاذقة والتي تتردد في مؤلفات المسعودي مثلاً، ليست سوى تعبير متقشّف عن الفاصل التاريخي الطويل بين ظهور المسيحية وانتشارها، وبين بزوغ عصر الإسلام، أي عن فترة زمنية غير معلومة، ليست بدورها مجرد عصرٍ طويل من الوثنية الخالصة وحسب؛ بل كانت عصر بزوغ أفكار التوحيد النصرانية وانتشارها بين الوثنيين العرب. ونحن نستخدم في هذا المُؤَلّف تعبير «النصرانية التوحيدية» السابقة على ظهور المسيحية، للتمييز بين هذه الأفكار والمعتقدات، وبين أفكار المسيحية كما تبلورت تالياً. ولعلَّ رواية المسعودي في (**مروج الذهب**، مثلاً) عن

ظهور نبي موحّد، هو خالد بن سنان العبسي (اليمني) تكاد تربط هذه الفترة وبشكل وثيق، بوجود فراغ زمني هائل يمتد بين ولادة عيسى وظهور النبيّ (ص)[١٠] كانت القبائل العربية خلاله، تعيش في قلب منظومة من المعتقدات والأديان الصغيرة، وأن هذا الفراغ شغله أنبياء ورسلاً نصارى تتابع ظهورهم بين القبائل دون توقف تقريباً، وكانوا يبشّرون بأفكار توحيدية هي الأقرب إلى المسيحية في صورتها الجنينية. وكما لاحظ شيخو[١١]؛ فإن هؤلاء الأنبياء والمرسلين الذين أشار إليهم القرآن (كما أشار إليهم المؤرخون بعبارة: وقد كذّبتهم أقوامهم) هم دون مراء، رُسل ودعاة الديانة النصرانية العربية. وفي هذا السياق، لا يكاد مُؤَلَّف تاريخي واحد، يخلو من الإشارة إلى الرهبان والقساوسة والشمّاسين في الأديرة النائية، حيث يُصادف المرتحلون في الصحراء منعزلات، يتعبّد فيها رجال نذروا أنفسهم للعبادة؛ بل إن الشعر الجاهلي وحتى الإسلامي المبكر والمتأخر، كان يتضمن قدراً وافراً من الصور المشوّقة المتواترة عن عشاقٍ، هم رهبان عرب كانوا يموتون في صوامعهم صرعى الحب العذري[١٢].

لم تكن النصرانية إذاً، ديناً غريباً على العرب، وهي لم تُفدْ أو تدخل أرضهم المترامية الأطراف خلسة ـ بكل تأكيد ـ. كما أن أفكارها حول الرب والكون والعالم والخير والشر والنجاسة والطهارة، لم تكن هي الأخرى غريبة أو متعارضة مع المعتقدات البدائية التي آمنت بها القبائل على اختلاف أنسابها وأوطانها التاريخية بالسليقة وقوة الغريزة. لقد انبثقت النصرانية الأولى من قلب ثقافة توحيدية تتابع رسلها وأنبياؤها، وانتشروا في مضارب القبائل ومنازلها على امتداد الصحراء. لكننا مع هذا، لا نعدم رؤية بعض المستشرقين الأوروبيين ـ وبعض المؤرخين العرب المعاصرين

يسيرون دون هدى على خطاهم ـ وهم يتلقفون بدهشة وبإحساس الـمُكتشِف المزيف، كل خبر أو شطرٍ من قصيدة جاهلية، يروي جزءاً من تاريخ النصرانية كما لو أنه نبتة غريبة لم تنبت في أرض العرب. إن مُؤَلَّف الأب لويس شيخو الممتاز عن آداب النصرانية، نموذج واحد في سلسلة طويلة من النماذج التي نقّبت في تاريخ العرب عن كل شاردة وواردة قصدَ البرهان على «مسيحيّة العرب» وعلى قوة نفوذ المسيحية في أوساط قبائلهم. وما يعيب سائر هذه النماذج على أهميتها، أنها لا تقدم مقاربة صحيحة للحقيقة التاريخية، وهي أن المسيحية الأولى هي دين عربي خالص مثلها مثل الإسلام (واليهودية بطبيعة الحال). ومن غير شك، فقد لعبت مسيحية المستشرقين الأوروبيين دوراً حاسماً في شيوع هذه النظرات المثيرة، وفي نشر ظلال ثقيلة من التقوّلات والإيحاءات عن تأثّر العرب بمسيحية وافدة من بيزنطة. كان المستشرقون يفتشون في تاريخ النصرانية العربية، وتحت وطأة المشاعر والأفكار الزائفة القائلة أن المسيحية نتاج ثقافة روما وبيزنطة؛ عن أدّلة وهمية بأنها لم تكن قط، ديانة من ديانات العرب، وأن هؤلاء اعتنقوها في الجاهلية بفضل دُعَاة غرباء وفدوا إليها من خارج الجزيرة العربية. وبذلك قام المستشرقون، ثم بعض المؤرخين العرب المعاصرين، بتكريس انطباع مزيف ومُضلل لا يزال سائداً حتى اليوم، لا يرى في النصرانية إلا ديناً وافداً، بينما يقول التاريخ إن العكس هو الصحيح؛ إذ دانت روما ثم بيزنطة بديانة هي في الأصل من ديانات العرب. وما يُزعم أنه انتشار للمسيحية في الجزيرة العربية بفضل نفوذ وقوة الإمبراطورية الرومانية والبيزنطية، ليس أكثر من تقدير غير حصيف لوقائع التاريخ، إنْ لم نقل إنه يقلب الحقائق رأساً على عقب. ولذا سيبدو دور الإمبراطورية البيزنطية في نشر المسيحية (في أرض العرب تحديداً

وليس في بقاع أخرى لأن الأمر مختلف) قليل الأهمية إلى حدٍّ بعيد، وليس له من منظور الوقائع الحقيقية سوى أثر محدود للغاية، لأن هذه القبائل وخصوصاً الغساسنة وأبناء عمومتهم اللخمّيين في مملكة الحيرة، هي التي طوّرت أفكار المسيحية الشرقية على المذهبين النسطوري والمونوفيزي خلال عقود من الصراع البيزنطي ـ الفارسي، وهي التي أرغمت فارس وبيزنطة على القبول بمسيحية شرقية وخاصة، في نهاية المطاف بحق القبائل في اعتناق مذهب بعينه، حتى وإنْ كان مناهضاً لمذهب بيزنطة الرسمي، أو بمذهبٍ مُعادٍ في الجوهر لديانة فارس المجوسيّة. وحتى اليوم لا نعدم رؤية بعض المستشرقين الجدد، وهم ينشرون في مُؤَلَّفاتهم صوراً لا أثر فيها «لعربية المسيح» البتة ـ على غرار ما فعل المستشرقون الكلاسيكيون من قبل ـ حتى أن بعضهم لا يزال يفتش في بطون الكتب القديمة دون كلل، عن كل صغيرة وكبيرة يمكن أن تعطي البرهان على اعتناق قبائل العرب لمسيحية «وافدة» من خارج الجزيرة، وفقط، بوصفها دالاً على تأثير الروم البيزنطيين في القبائل الوثنية العربية؟ ومع أن اعتناق هذه القبائل للمذاهب المسيحية الجديدة، لم يكن سوى استطراد في ثقافة توحيد قديمة، اتخذت أشكالاً وتجليات لا حصر لها؛ فقد جرى تصوير مسيحيّة بعض قبائل العرب كما لو أنه الدليل على «اختراق أوروبي قديم» لثقافة العرب؟

والمثير للاهتمام حقاً، في نظرات بعض المستشرقين للتاريخ العربي، أنهم كرّسوا انطباعاً مغلوطاً عن المسيحية، لا بوصفها ديناً غريباً وفَدَ على عالم العرب من الخارج وحسب، وإنما كذلك بوصفها ديناً سابقاً على وجودهم وحضورهم في المسرح التاريخي. لقد كانت أوروبا والغرب عموماً يفتشان، تحت تأثير المسيحية

الصهيونية عن طفولة بعيدة، دفنها تاريخ الشرق تحت ركام من التراب والحجارة، وكان واجب أوروبا وواجب بعض المستشرقين المسيحيين، الأخلاقي بفضل هذا الجانب من البحث، هو استخراج هذه الطفولة وإعادة تركيب تاريخ العرب كلياً من هذا المنظور. وخليق بنا، ونحن نعيد بناء الرواية التاريخية عبر تفكيك الأساطير والمرويات القديمة، بحثاً عن نقطة بداية مقبولة لبزوغ عصر النصرانية الأولى وانتشار المسيحية في ممالك العرب، أن نعيدها إلى حاضنتها الكبرى بوصفها ديناً عربياً، انتشر على امتداد جغرافية العالم القديم للعرب وساد في الكثير من المعتقدات المشتركة السابقة على التوحيد. وبطبيعة الحال، فقد ساهمت هذه المعتقدات في جمع القبائل العربية إلى ما يمكن اعتباره بيئة دينية واحدة، هي «إيكولوجيا توحيد» شديدة التناغم والانسجام، وتتسم بوجود منظومة روحية متماسكة ومنسجمة إلى حدٍّ بعيد كذلك، مع القيم الرائدة، القديمة المتوارثة والمستمرة في مجتمعات القبائل. وبهذا المعنى وحده، يكون العرب القدماء قد خلقوا، داخل الفراغ التاريخي الفاصل بين العودة إلى الوثنية (بعد انحسار اليهودية في اليمن وقبل بزوغ عصر المسيحية في نجران) أشكالاً خلاّقة من التواصل الثقافي بين قبائلهم، حتى وهم يتطاحنون ويغزو بعضهم بعضاً. لقد بدا بزوغ فجر المسيحية العربية يتجلى ويتجسّد على أكمل وجه في القيم التي راجت أثناء عصر «الأحناف». وهي قيم لا تضاهيها من حيث القوة والانتشار، سوى القيم التي جاءت بها الأديان الكبرى. وكما قلنا في صفحات سابقة؛ فإن تعبير «الأحناف» الكلاسيكي، والرائج حتى اليوم في المؤلفات التاريخية، لم يُقصد به الإشارة إلى «متعبدين» و«زُهاد» موحّدين لم يتعرّفوا إلى ديانة كبرى من الديانات السابقة، ولم يكونوا مجرد «رهبان» من دون عقيدة روحية متماسكة وحسب؛ بل قُصدَ به الإشارة إلى

معتنقي النصرانية الأولى وفرقها العديدة. وفي هذا النطاق من التواصل الثقافي بين القبائل، كان مُحتّماً أن تشهد مجتمعات العرب تطوراً مُطْرَداً في منظومة المعتقدات والأفكار التوحيدية الجديدة مع عصر الأحناف، قبل ظهور روما ثم بيزنطة على المسرح التاريخي، ولتساهم بصورة مباشرة في تنمية ورعاية أفكار التوحيد العربية القديمة والراسبة في هذه المجتمعات. وهكذا، يمكننا أن نرسم خطاً بيانياً فوق جغرافية جزيرة العرب، يوضّح كيفيّة تطور أفكار التوحيد الأولى وانتشارها. إن الإطار التاريخي التالي لا غرض له سوى تقديم فكرة موجزة للغاية عن البيئة التي ظهرت فيها الأديان التوحيدية الكبرى، وذلك من أجل تمكين القرّاء غير المتخصصين من التعرّف على التفاصيل الضرورية في الخط البياني لتطور المسيحية.

مقدمات التوحيد وتشابكاته

في وقتٍ ما، وبعد انحسار تأثير التوحيد الإبراهيمي في الجزيرة العربية واليمن، عادت الوثنية إلى الظهور في الحياة الدينية للعرب، مع انتشار عبادة الأصنام التي يُزعم في الأساطير، أن أول من جلبها عمرو بن لحْي الخزاعي بعد استيلاء قبيلة خزاعة على مكة، وقد جلبها من الشام بعد رحلة استشفاء. إن بعض الأساطير التي روت رحلة عمرو بن لحي إلى بلاد الشام للاستشفاء وجلب الأصنام، لا تسرد وقائع تاريخية، ولكنها مع ذلك كانت تتضمن «شيئاً من تاريخ» قديم، تكاد قيمته تكمن في الإشارات المُقتضبة إلى بدايات محتملة لظهور الأصنام ثم انتشار الوثنية. لكن عصر الوثنية لم يكن عصراً وثنياً خالصاً، فقد ظهرت أديان وتتابع رُسل وأنبياء، حتى تبلوَرت البداية الكبرى الثانية للتوحيد في شكل

شريعة موسوية، سرعان ما راحت تمتزج مع ديانات وعقائد سابقة، بعضها كان ينتشر في وسط جماعة دينية صغيرة تُعرف باسم «قوم هود» في اليمن (منطقة الأحقاف في صحراء حضرموت حيث أقامت قبيلتا عاد وثمود في موطنهما التاريخي). إن ما يعرف باسم «يهوذه» السبط الأكبر في بني إسرائيل، هو ـ برأينا ـ ذاته ما يعرف في الثقافة العربية القديمة والإسلامية باسم «هود». والياء اللاصقة في أول الاسم، هي من تقاليد الكتابة والنطق عند اليمنيين حصراً، ولا وجود لما يماثلها إلا في اللهجة (اللغة) العبرية، كما نرى ذلك في كلمات مثل يعرم في عرم، ويعرب في عرب، ويكرب في كرب. وقد استعملت كأداة تعريف (ألف ولام). ومن (هود) جاء اسم اليهودية (الهوديَة ـ وفي القرآن الكريم هود ويهود بمعنى واحد) التي انتشرت في اليمن وأجزاء واسعة من جنوب الجزيرة العربية. وفي وقتٍ ما، ومع ظهور مملكة إسرائيل في شرق صنعاء[١٣] زحفت الديانة اليهودية، وتمدّدت نحو الجنوب الغربي صوب نجران والجزيرة العربية. ولكن مع تراجعها ثم انحسار نفوذها هناك بدأت النصْرانية الأولى تُطل برأسها في هذا الجزء من العالم القديم، أي في نجران وليس في فلسطين. كانت نجران على نحو ما سنبيّن، هي الموطن الحقيقي لما سوف يُصطلح عليه بالمسيحية العربية. ويبدو أن سرعة انتشارها في المنطقة أدّت وعلى غير توقع إلى تأثر بعض ملوك اليمن أنفسهم بها. وفي (السيرة النبوية)[١٤] يروي ابن هشام قصة شائعة في الموارد القديمة عن اعتناق أحد أهم ملوك اليمن للنصرانية بعد غزو فاشل لمكة، يُزعم فيها أن قبائل منافسة هي التي حرّضته على القيام به. قال:

قال ابن إسحاق: وكان لتبعْ وقومه أوثان يعبدونها، فتوجه إلى مكة وهي طريقه إلى اليمن، حتى إذا كان بين عسفان

> وأمج أتاه نفر من هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد، فقالوا له ألا ندلك على بيت مالٍ داثر أغفلته الملوك قبلك، فيه اللؤلؤ والزبرجد والياقوت والذهب والفضة؟ قال: بلى، قالوا: بيت بمكة يعبده أهله ويصلّون عنده، وإنما أراد الهذليون هلاكه.

ويُفهم من خبر ابن هشام عن حملة تُبعْ على مكة، أن تبّان أسعد كرب ـ وهذا هو اسم التُبّع الذي عناه ابن هشام في روايته ـ نشرَ النصرانية في اليمن بعد انحسار اليهودية فيها، ولكنه واجه مقاومة ضارية من أكبر وأعظم قبائل اليمن حِمْيَر التي قطعت عليه طريق عودته من الحجاز، وقاتلته حتى يرتدع ويتخلى عن الدين الجديد. وهذا يعني أن غزو مكة، لم يجرِ تحت رايات الوثنية؛ بل في ظل ديانة يهودية متراجعة ومُنحسرة التأثير، ولكن الملك اليمني فور تعرّفه إلى عقيدة النصارى العرب في مكة عاد إلى بلاده وقد أصبح «نصرانياً»:

> فدعا قومه إلى الدخول فيما دخل فيه، فأبوا عليه حتى يحاكموه إلى النار التي كانت باليمن (...) وإن تُبعاً لما دنا من اليمن ليدخلها حالت حِمْيَر بينه وبين ذلك، وقالوا لا تدخلها علينا وقد فارقت ديننا، فدعاهم إلى دينه وقال إنه خير من دينكم.

ويُلاحظ من هذا النص، أن حِمْيَر دعت الملك إلى العودة إلى دين آبائه (اليهودية) والتخلي عن الدين الجديد، ولم تطلب منه العودة إلى «الوثنية». وفي هذا الطلب الصريح تأكيد على أن اليمنيين كانوا على دين اليهودية، وأن فجرها بزغ في اليمن كدين عربي، وأن النصرانية كانت «خروجاً» عليها. هذا التطور المحتوم للفكر التوحيدي العربي القديم، جرى وبكل يقين داخل جغرافيا متناسقة

(اليمن، نجران، الحجاز) وهو عبّر عن نفسه بظهور ثلاثة مراكز روحية كبرى: اليهودية في اليمن، ثم المسيحية في نجران، وأخيراً الإسلام في الحجاز. وهذا بالضبط ما نقصده من تعبير (إيكولوجيا التوحيد) التي تشكلت كبيئة تاريخية حاضنة، وكمنظومة عقائدية جغرافية متناغمة ومنسجمة ثقافياً. لقد ظهرت اليهودية كتطور طبيعي داخل الشريعة الإبراهيمية ـ الموسوية. وبإجماع المؤرخين العرب القدماء[١٥]؛ فإن اليمن كانت موطنها الأول وليس في أي مكان آخر[١٦]، بينما ظهرت النصرانية في نجران إلى الجنوب الغربي من الجزيرة العربية، ثم انتشرت وتمددت فيها. (أما المسيحية الرسولية فهي التي ظهرت في فلسطين، وهذا ما سوف نناقشه تالياً)[١٧]. وأخيراً ظهر الإسلام في الحجاز (مكة) ليختتم عصراً دينياً طويلاً. ومن الناحية الجغرافية، تشكل هذه المراكز الثلاثة وحدة إيكولوجية (وحدة بيئية) توحيدية متكاملة ومثالية لنموّ وازدهار الثقافة الدينية، وهي بيئة متناسقة تسمح برؤية ظهور هذه الأديان داخل جغرافية واحدة، ولكن من دون أن يعني ذلك أبداً، أن هذه الجغرافية كانت بيئة خالية من الصراع الديني. وعلى العكس من ذلك، يكشف تاريخ هذا التطور وبجلاء، أن المراكز الثلاثة ارتطمت بعضها ببعض طوال حقب وفترات مختلفة، فعندما كانت اليهودية تظهر في اليمن، كانت نجران لا تزال وثنية، وذلك ما بدا باعثاً قوياً من بواعث الصدام.

ولهذا تروي التوراة بإسهاب قصة استيلاء داود عليها وإخضاعها (وكانت تسمّى الرّبة والعرب قديماً أطلقت اسم الرّبة على نجران وهي ربة نجران في الجاهلية). كان الصراع المرير الذي نشب ضد الوثنية يتسمُ في هذا الوقت من انتشار اليهودية، بكونه نموذجاً للصراع الديني، لكن وبعد وقت طويل من اندثار يهودية اليمن إثر

انقسام وتفكك مملكتي إسرائيل ويهوذا، وفي سياق التطلع إلى الخلاص من الشرذمة والضياع الذي أصابها، تبلوَرت عقيدة «انتظار الـمُخلّص» القديمة[١٨] كعقيدة شعبية، وأخذ المؤمنون من أتباع هذه الديانة، يطوّرون باطراد صورة مُخَلّصهم المُنتظر «المشيح المخلص»[١٩]. ومعلوم لقرّاء التوراة أنها تتضمن نبوءات بظهور «المشيح» الذي سوف يُخلص إسرائيل من الضياع. إن الموسوية من منظور لغوي ودلالي (الموسية ـ نسبة إلى موسى الذي يعني اسمه في العبرية الـمُنْقَذ أو الـمُنتَشَل، مشّه ـ موشه) والمشيحية ـ المسيحية (نسبة إلى المشيح التوراتي ـ المسيح) عقيدتان قديمتان قامتا على الفكرة المحورية ذاتها «انتظار المخلص». ولذا فهما تتماثلان من حيث المضمون، ومبنى الاسم (اللقب) وتعبّران بدقة عن ثقافة دينية كانت ولا تزال قوية وضاربة الجذور عميقاً، أساسها الإيمان والاعتقاد بالظهور المحتوم للمخلّص، الغائب أو المُنتظر[٢٠] الذي سوف يملأ الأرض عدلاً بعدما مُلئت ظلماً وجوراً. وكما في كل دين وعقيدة، فقد كانت هناك قوى كهنوتية تمنع أو تعيق وتحول دون تمكين أي شخص من الادعاء أنه هو المخلّص الموعود. وهذا هو في الواقع ما تعبّر عنه الروايات الشعبية في الأناجيل عن ولادة يسوع الطفل (حيث يفتش الملك بعد وشاية المجوس عن كل مولود جديد لذبحه).

كما أن ردّ فعل الكهنة والأحبار اليهود كان يتركز على منع تحوّل عقيدة الخلاص هذه إلى أمر قابل للتجسيد. وفي أيامنا هذه، يمكننا رؤية الصراع الديني حول عقيدة المهدي المُنتَظر عند المسلمين الشيعة في العراق، مع ظهور تيارات وجماعات تؤمن بأنه تجسّد في صورة شخص يدعى «اليماني» وأنه من نسله (أو ابنه). وهذا أمر غير مسموح به من رجال الدين. لذلك، وفي سياق هذا

الانتظار العقائدي بزغ فجر النصْرانية الأولى في نجران، ليعبّر عن البشارة الموعودة بظهوره، ولكن، لينشب من جديد صراع ديني بين المركزين المتُخاصمين. إن رواية ابن هشام عن نصرانية تبّان أسعد كرب ملك اليمن ودخوله في قتال عنيف، ضد قبيلة حمْيَر التي قطعت عليه طريق العودة إلى صنعاء، تؤكد أن هذا الصراع انتقل إلى قلب اليمن نفسها بعدما أصبحت «عقيدة انتظار المخلص» عقيدة شعبية هائلة القوة والنفوذ استمرت طويلاً حتى فجر الإسلام. (وفي **السيرة الحلبية** ٣/٢٤٤ أن الرسول ـ ص ـ استقبل في السنة السادسة للهجرة وفد نجران من النصارى). وذلك يُدلل على المكانة التي احتلتها النصرانية في هذا الوقت المبكر من الصراع بين اليمن ونجران. لكن النصرانية العربية سرعان ما واجهت المصير نفسه الذي واجهته اليهودية، فبعد وقت طويل من تراخيها ثم عودة الوثنية من جديد، احتدم الصراع مع الحجاز على خلفية التنافس داخل بيئة وثنية غير صافية، تخللتها حركات ودعاوى نصرانية وحنيفيّة. وذلك ما يُدلل عليه تنافس القبائل حول بيت العبادة الخاص بالعرب، ففي حين سعت نجران إلى اجتذاب قبائل العرب إلى كعبتها، وكانت الرّبة تدعى آنئذٍ «كعبة نجران»، كانت قبائل الحجاز تتشبث بقوة بالبيت العتيق، الكعبة الإبراهيمية[٢١].

وفي نطاق هذا التنافس المرير بين الكعبتين، وما تخلّله من قتال عنيف بين القبائل، صوّره لنا الشعر العربي القديم بكل دقة، تبلورت النصْرانية في صورة «عقيدة مسيحية» خلاصيّة، وظهرت آنئذٍ سلسلة من الكنائس والأديرة على امتداد ساحل البحر الأحمر. وكما أن الهجرة لعبت دوراً حاسماً في انتشار الإسلام، فقد لعبت هجرة القبائل اليمنية اليهودية والنصرانية إلى بلاد الشام والعراق

ومصر وفلسطين، وهي هجرات معروفة وموثقة جيداً في الإخباريات العربية الكلاسيكية، دوراً مذهلاً في نشر النصْرانية الأولى (المسيحية تالياً). ومن هذا المكان انطلق المبشّرون والرهبان والرسل. ومن المحتمل أن هذه الهجرات لعبت على نحو ما دوراً معكوساً، لم يؤدِّ إلى نشر اليهودية أو النصرانية خارج الجزيرة العربية، وإنما كذلك إلى إضعافهما في المركزين المتخاصمين (نجران واليمن). ويبدو أن مجمل هذه الظروف بما فيها من صراعات دينية وهجرات، أدّت هي الأخرى وفي وقتٍ ما، إلى عودة الكثير من النصارى العرب في الحجاز إلى الإبراهيمية، ساعين بكل الوسائل لتمهيد الطريق أمام بزوغ عصر ديني جديد. في هذا السياق ولدت ظاهرة «الأحناف». وقد وُجِدَ بين الأحناف مَنْ لم يدخل في نصرانية أو يهودية، كما أنه اعتزل الأصنام ونبذ عبادة العرب الوثنية وطقوسها في الذبح، ومن هؤلاء زيد بن عمرو بن نفيل (عمّه الخطاب بن نفيل والد عمر) وقد أُخرج من مكة عنوة بسبب حنيفيته، وأسكن في غار حراء ومُنع من دخول البيت العتيق. وفي **السيرة النبوية** لابن هشام (سيرة: ١٨٧/١) نقلاً عن أسماء بنت أبي بكر (الصدّيق) قالت: رأيتُ زيد بن عمرو بن نفيل، شيخاً كبيراً مُسنّاً مُسنداً ظهره إلى الكعبة وهو يقول: «يا معشر قريش والذي نفس زيد بن عمرو بيده، ما أصبح منكم أحد على دين إبراهيم غيري». ثم يقول: «اللّهم لو أني أعلم أيّ الوجوه أحبّ إليك عبدتك به، ولكني لا أعلمه، ثم يسجد على راحته». وهذا يُدلل على مبلغ حيرة هؤلاء الأحناف المتنصرين الذين عادوا إلى دين إبراهيم المتلاشي عن المسرح التاريخي، ولكن من دون أن يعرفوا على أي وجه يطوّرون دينهم، حتى أنهم كانوا يسجدون كما يفعل المسلم (تالياً). إن بعض أوجه الصراع بين المراكز الروحية الثلاثة (يهودية اليمن ونصرانية نجران وحنيفيّة ثم إسلام

الحجاز) يدور في نطاق صراع رمزي، بين الرعاة والفلاحين حول الأفضلية في حمل الرسالة الدينية. وُتلخصّ لنا حادثة تاريخية موثقة وقعت أثناء معركة بدر، وبدقة متناهية هذا الجانب الخفي من الصراع الذي كان يدور بوسائل وأدوات مختلفة، فقد ذكر صاحب **السيرة الحلبية** (٢/١٧٢) أن عبد الله بن مسعود، عندما أجهز على أبي جهل يريد قتله بعد أن جرحه أحد المسلمين، خاطبه الأخير قائلاً: (لو غير أكْار قتلني ـ أي غير مزارع ـ . لقد ارتقيتَ يا رويعي ـ تصغير راعٍ ـ مُرتقىً صعباً). ويتبيّن من استخدام أبي جهل لعبارة «أكار» بمعنى مزارع و «روِيْعي» بمعنى راعٍ، وهما وصفان متناقضان، أنه أراد تحقير خصمه الديني الذي لن يتمكن من بلوغ شرف الراعي. ومع أن أبا جهل كان تاجراً ولم تكن له علاقة بالرعي؛ فإنه نسب نفسه على جري تقاليد دينية قديمة إلى ثقافة دينية سائدة، نظرت إلى الراعي كصاحب حظوة وشرف (وفي سائر الأديان يظهر النبي راعياً).

□ □ □

صراع الراعي والفلاح

وما مقامي بأرض نخلة إلا كمقام المسيح بين اليهود

المتنبي

إن رواية التوراة للصراع الذي خاضه داود ضد الرّبة (وهي برأينا، نجران القديمة التي عرفها العرب في الجاهلية باسم ربّة نجران) تفيد بحقيقة وجود صراع قديم بين هذين المركزين، اتخذ أشكالاً متنوعة بعضها ذو طابع رمزي ينتسب إلى موروث ثقافي ضارب

في القدم، بين المزارعين من أهل نجران (الأكارين من كلمة كار الأكدية والعربية بمعنى المشتغل في الأرض ومنه كلمة كار التي لا نزال نستعملها في عاميتنا والمقصود منها العمل أو المهنة) وبين «الرعاة» القحطانيين اليمنيين. كانت نجران أو الربّة في عصر داود، مدينة وثنيين محاربين وقفوا بالمرصاد لأطماع اليهودية الوليدة شرق صنعاء. لكن المدينة الوثنية وبعد عقود من سقوطها في يد داود ملك يهود اليمن (نحو ٩٢٠ ق. م) وتحوّلها إلى مدينة يهودية، ثم بعد سنوات طويلة من انفجار الخلاف بين ورثة داود إثر انقسام ما يُدعى «مملكة إسرائيل»(٢٢) إلى مملكتين متنازعتين في عصر رحبعام بن سليمان، أصبحت مركزاً دينياً وسياسياً معارضاً ليهود اليمن. وبطبيعة الحال لم تعد اليمن مع تراجع اليهودية في هذا الوقت، ومن الناحية الإدارية الصرف، دولة موحدة، كما أن الدولة المركزية القديمة التي انهارت بسرعة، راحت تتوزع بين ملوك طوائف متناحرين في سبأ وحضرموت وريدان وعدن.

لكن، وبعد قرون من الشقاق الذي شهدته المملكة «الإسرائيلية» المنهارة، وسلسلة من الغزوات التي قام بها الآشوريون على سلسلة جبال اليهودية ـ وتعرف بسرو حمير ـ أُصيبت الديانة اليهودية بالوهن التام، وتراجع حضورها كلياً في اليمن القديم نفسه قبل أن تندثر هناك. ولعل رواية التوراة عن ظهور وانتشار الوثنية وعبادة النار بين اليهود في جبل هنوم(٢٣)، وشعور الكهنة بالضيق والبرم من سلوك بعض ملوك اليهود الصغار، هي من بين أكثر الروايات التي تتضمن «خبراً تاريخياً» قابلاً للوثوق به عن المدى الذي بلغهُ الانهيار الديني. ولذلك نشب نزاع جديد بين نجران واليمن في وقتٍ ما من التاريخ بعد وفاة داود، وإثر ظهور مُطالب بالعرش الداوودي سوف يُعرف تالياً بالمسيح(٢٤). لقد كانت دعوته في

ظل انهيار التوحيد إلى «دين جديد»، تجسيداً للعقيدة الخلاصيّة القديمة التي آمن بها الكثيرون، أي عقيدة «ظهور المخلّص» الذي سوف يعيد بني إسرائيل إلى جادة الصواب بعد التيه «الديني». ولم يكن الدين الجديد سوى «النصرانية». وهذه سوف ترتبط بتعطيل طقس الختان، وبالخروج على سلسلة طويلة من التشريعات التي وضعها الكهنة اليهود، وخصوصاً تلك التي تحضّ على قتل أبناء «الأمم الأخرى».

إن روايات المؤرخين العرب القدماء عن «نخلة نجران» التي عُبدت هناك في الوادي الشهير، والمعروف باسم «وادي نخلة»، تقدّم تصوّراً متقناً عن عبادة قديمة من عبادات الوثنيين في الجزيرة العربية واليمن ونجران، ذات أساس طوطمي ضارب في القدم. ويبدو أن للإشارة القرآنية عن ولادة المسيح تحت ظل النخلة، صلة من نوع ما، بالأساس الروحي الذي نهضت فوقه عبادة الأشجار المثمرة. كما أن بيت شعر المتنبي يربط بشكل وثيق بين المسيح واليهود في هذا الوادي. ولذلك يجب أن تحيلنا كل هذه الإشارات إلى فكرتين جوهريتين، تتصلان بمسألة انبثاق الديانة النصرانية في نجران، قبل أن تتبلور وتصبح تالياً مع بولس الرسول مسيحية، نسبة إلى المسيح ـ المشيح التوراتي:

الأولى:

إن عبادة النخلة[٢٥] في الجزيرة العربية من العبادات القديمة، وهي تندرج في سياق ثقافة دينية وعبادات قديمة سائدة ومتوارثة، ذات صلة بمثيولوجيا ولادة المخلّص تحت الشجرة. وبهذا المعنى، فقد تلازم ظهور المخلّص مع رمزية الخصب التي يمثلها انتشار الزراعة. ومن الواضح أن رمزية الشجرة شديدة الصلة بفكرة المخلص نفسه،

فولادته تعني ولادة الخصب، أي الخلاص من الجوع والجدب والفناء وأقدار الطبيعة. لقد عرفت الكثير من مجتمعات القبائل البدائية والقديمة عبادة الإلهة الأم (الألهة الأنثى). ولعل عبادة عشتار البابلية وإيزيس المصرية، هي في هذا الإطار التاريخي لظهور وتشكّل سائر العبادات والطقوس المرتبطة بالخصب، وبالتالي فهي مجرد استطراد وتواصل في عبادة سابقة عرفتها مختلف المجتمعات في الشرق القديم. والمثير أن تماثيل إيزيس المصرية تُظهرها وهي تجلس على الكرسي، بينما يجلس طفلها حورس في حضنها، وهذه صورة مُطابقة تماماً لصورة العذراء وعيسو (عيسى الطفل). وفي الديانة البوذية ثمة صورة مماثلة للإلهة الأم وهي تحتضن الطفل. وكما لاحظ ك. غ. يونغ في (**الإله اليهودي**)[٢٦]؛ فإن ثمة علاقة بين صورة الإلهة الأم والمدينة الوثنية. ويبدو أن المدن الوثنية التي قدّست الأشجار، كأشجار النخيل والبطم والزيتون والسرو، أو مارست طقوس عبادتها، إنما كانت تواصل تقاليد ثقافية وروحية سابقة لأن رمزية الأم والشجرة متطابقتان؛ بل إن الأشجار كانت تحمل باستمرار رمزية الأم أو إلهة الحب عند المجتمعات العربية القديمة. ولذلك وُجدت على الدوام مذابح مقدسة للأم في المرتفعات، وقد تصدرتها في الواجهة الأمامية شجرة كبيرة. وفي الكتاب المقدس (التوراة) يمكن للقارئ أن يُلاحظ كيف أن الأشجار في المرتفعات كانت ترتبط بالوحي الإلهي، مثلما هو الحال مع قصص موسى وإبراهيم، حيث تظهر أشجار البلوط الضخمة أو البطم في صورها الرمزية الأخّاذة كمصدر من مصادر الوحي والبشارة. ولعلّ الصورة المدهشة التي يرسمها القرآن لولادة المسيح تحت ظل النخلة، وأمّه العذراء التي ولدته من غير دنس (من دون رابطة زواج) تهزّ الجذع أثناء المخاض، فيتساقط عليها رطباً جنياً[٢٧]، هي التي أثارت التساؤلات

عن معارف العرب بولادة المسيح، وكيف قُيّض لهم أن يتخيّلوها وكأنها تمت تحت شجرة نخيل (بينما لا توجد أشجار نخيل في بيت لحم الفلسطينية)؟

في الواقع تتعدى هذه الصورة الدينية نطاق التلميح إلى وجود عبادة زائلة عرفتها الجزيرة العربية، ويمكن اعتبارها إشارة إلى النصرانية الأولى التي ظهرت في أرض العرب كدين زراعي في مواجهة يهودية الرعاة اليمنيين. وعلى الأرجح؛ فإن الصورة المدهشة لولادة المخلّص في ظل نخلة، ترسم إطاراً عمومياً للبشارة الدينية بولادة المسيح العربي، وهي بشارة كانت تتردد في أرجاء الجزيرة العربية طولاً وعرضاً. وعلى منوال هذه البشارة التي سجلها النص القرآني بدقة، رسمت المثيولوجيا العربية ـ الإسلامية صورة موازية يظهر فيها النبي يونس (يونان) وقد التفّت حول جسده شجرة يقطين فور وصوله إلى الشاطئ، وبعد أن خرج من جوف الحوت حيّاً وحاملاً البشارة لسكان اليابسة. لقد عرف العرب قديماً عبادة الشجرة المسمّاة ذات أنواط، حتى أن المسلمين في الإسلام المبكر، كما في سيرة ابن هشام، طلبوا من الرسول (ص) أن يجعل لهم شجرة مثلها، يتقرّبون إليها ويحتفلون تحت ظلالها، فنهاهم الرسول (ص) عن ذلك. وهكذا، فقد أصبحت النخلة موضوعاً دينياً متواصلاً ومستمراً حتى مع ظهور أديان كبرى، وكانت تُعبد في سائر مناطق نجران وما حولها. وفي فجر الإسلام طلب الرسول (ص) من خالد بن الوليد مهاجمة وادي نخلة وتحطيم تمثال العزّى، وكانت ـ حسب وصف ابن الكلبي **في كتاب الأصنام** ـ إلهة في صورة نخلة.

قال ابن الكلبي في **الأصنام**: فلمّا (كان يوم الفتح ـ فتح مكة ـ

دعا النبي ـ ص ـ خالد بن الوليد، فقال: انطلق إلى شجرة ببطن نخلة فاعضدها. فانطلق فأخذ دبية فقتله وكان سادنها)[٢٨]. وهذه الرواية تقطع دون أدنى ريب، بأن المعبودة كانت شجرة نخل في الوادي، وأن العبادة كانت ديانة قديمة. ويبدو أن العرب في بلاد الشام عرفوا في هذا العصر أيضاً عبادة الإلهة ـ الشجرة، ارتباطاً بالقصة ذاتها لمولد عيسى بن مريم، فقد روى صاحب **التاج وياقوت** (معجم البلدان) أن في الناصرة ـ بفلسطين ـ «مولد المسيح أع ـ ، ومنها أشتُق اسم النصارى[٢٩] وكان (أهلها عيّروا مريم فيزعمون أنه لا يولد بها بكر إلى هذه الغاية، وأن لهم شجرة أُتْرُج على هيئة النساء. وللأُتْرُجة ثديان وما يشبه اليدين والرجلين وموضع الفرج مفتوح)[٣٠]. ومن غير شك؛ فإن وجود تمثال لشجرة (إلهة أنثى) لها ثديان وما «يشبه الفرج» يُدلّل على نوع وطبيعة الدمج الذي قام به العرب القدماء بين صورتي النخلة والمرأة، وهو دمج سوف نرى بعض تجلياته في الآية القرآنية، حيث تتماهى صورة مريم (المرأة، الإلهة الأم) بصورة الشجرة. وما يمكن استخلاصه من هذا الترابط الرمزي بين الشجرة (التي يتساقط منها الرطب) وبين المرأة (التي تضع وليدها) يكاد يدعم بشكل غير محدود فكرة الترابط داخل العقائد العربية القديمة، بين ولادة المخلّص والخصب. وفي هذا النطاق يجب أن نلاحظ، أن الشجرة كانت تُعبد ارتباطاً بقصة مولد عيسى بن مريم، وفي مكان يُزعم أنه مكان ولادته (بينما يقال إنه ولد في بيت لحم وهذا موضع خلاف آخر سنعود إليه تالياً). إن معجزة ولادة الطفل المُخلّص من الشجرة (المُتماهية مع الأم) يُدلل بشكل قاطع على جذرية هذا البعد الرمزي الروحي في النصرانية العربية، بما هي دين زراعي. ولذلك من المهم للغاية أن نعيد تحليل بيت شعر المتنبي الشهير الذي صدّرنا به هذا المقطع من النص، انطلاقاً من أرضية

العلاقة المُتراكبة في عبادات الخصب القديمة بين الشجرة والأم والطفل ـ المعجزة. إن ما يلفت انتباهنا في هذا البيت من الشعر، هو الجانب الخفي من العلاقة بين «أرض نخلة» والمسيح واليهود، ذلك أن المكان المقصود، إنما هو على وجه التحديد «وادي نخلة» الذي يصبّ في نجران، ولا يزال اسمه هناك حتى اليوم.

فلماذا تخيّل المتنبي نفسه في هذه القصيدة وكأنه مثل المسيح في أرض نخلة (وادي نخلة)؟ هذا يعني أن معارف العرب القدماء، وهي معارف راسبة في ثقافة ووعي المجتمع لنفسه وتاريخه وقصصه وأساطيره وطقوسه، تؤكد أن النصرانية الأولى ولدت في نجران وليس في فلسطين. أما المسيحية في صورتها الراهنة فهي مسيحية بولس الرسول التي ولدت في فلسطين تحت الاحتلال الروماني. وهذا التمييز ضروري للغاية من أجل دراسة تاريخ المسيحية وظروف تطورها بشكل منهجي، وبالتالي رؤية شخصيتي المسيح (يسوع المسيح الرّب وعيسى بن مريم النبي) من منظور جديد. ولا شك أن اقتران شخص المسيح باسم وادٍ عُبدت فيه شجرة النخيل، كما هو واضح من بيت شعر المتنبي وفي قصص العرب القدماء، أمر لا يدخل في حيز المصادفة؛ فالعرب الذين تخيّلوا أو تداولوا قصة معجزة ولادته كما في النص القرآني، نظروا باستمرار إلى وادي نخلة نظرة تقديس خاصة، وبحيث ازدهرت حتى في الوثنية وعلى نطاق واسع، عبادة إلهة أخرى هي الإلهة/ النخلة المُسماة العزى، سوية مع سلسلة عبادات، تدور كلها تقريباً في نطاق تقديس الشجرة الأم. وهذا برأينا هو مفتاح تفكيك لغز الخلط في مكان ولادة المسيح، ذلك أن الولادة صوّرت في مكانين أحدهما الناصرة (نصرة) والآخر (بيت لحم)؟ وفي هذا النطاق يجب أن يُلاحظ كيف جرى استخدام كلمات مثل «ناصرة ونصرة» بالمعنى

اللغوي القديم، للدلالة على مسيل المياه بعامة، وليس للدلالة على مكان بعينه. وفي الحديث الشريف «إن هذه السحابة تنُصُر أرض بني كعب»[٣١] «أي تُمطرُهم. إن كلمة «تنصُرُ» تنصرف هنا إلى المطر، بما هو التجسيد الأعلى للخصب. وذلك ما يدعم ـ برأينا ـ العلاقة بين النصرانية التي كانت ردّ فعل على شرعة وطقوسية الختان اليهودي، وبين كون أتباع هذه الملّة من المزارعين، الذين طوّروا سلسلة متصلة من الطقوس والعبادات، تدور كلها في نطاق الخصب. وأرض بني كعب في حديث الرسول (ص) هي نجران. قال حسّان بن ثابت (**الديوان**) وهو يشير إلى تحطيم تمثال العزى في الوادي:

وأن التي بالسّد من بطن نخلة ومنْ دانها فل[٣٢] من الخير معزلُ
وأن الذي عادى اليهود ابن مريم
رسول أتى من عند ذي العرش مرسلُ

لكن الإسلام وهو ينزع بقوته التوحيدية الهائلة، لا الروح الوثنية التي طبعت تكريم النخلة (الشجرة الأم) وحسب، بل ويجرّدها من الرمزية الخاصة التي تلازمت معها في ثقافة العرب الراسبة، ثم ليعيدها إلى وضعيتها الطبيعية؛ اتجه وبنفس الدرجة من السرعة والجذرية، نحو توطيد نفسه كقوة ثقافية جديدة تعطي مكانة من نوع آخر للزراعة والخصب، بما أن الإسلام نفسه مثله مثل النصرانية كان ديناً زراعياً. وفي الحديث الشريف «أكرموا عمتكم النخلة»[٣٣] أي أكرموا «طويلتكم». والعمّةُ، كنية النخلة، كنّاها العرب والرسول (ص) تعبيراً عن سموّها وعلوّها. والعم في العبرية والعربية صفة تفيد التسامي، ومنه العمامة، والعموم بمعنى الكثرة ذات الهيبة. وفي هذا السياق يمكن التأمل عميقاً في الرواية التالية

التي يسردها صاحب **السيرة الحلبية** (٢٧٠/١) من أجل تبيان قدسيّة وادي نخلة المستمرة طويلاً. قال صاحب السيرة الحلبية: إن النبي (ص) في أول عهده قبل الدعوة إلى الإسلام ومعه علي بن أبي طالب، قصدا وادي نخلة هذا للصلاة، وإن:

(أبا طالب ــ عم النبيّ ــ أطلع يوماً عليهما وهما يصليان بنخلة ــ الوادي ــ فقال لرسول الله: يا ابن أخي ما هذا الذي أراك تدين به؟ فقال: هذا دين الله ودين ملائكته ورسله ودين أبينا إبراهيم).

ويتبيّن من هذه الرواية الهامة أن النبي (ص) كان يتقرّب إلى الله في وادٍ مقدّس، قبل أن يجهر بدعوته. وهذا الوادي هو شعبة من وادي نخلة يسمى نخلة الشامية (تمييزاً له عن نخلة اليمانية). وذلك ما يقول به كل الجغرافيين العرب القدماء كما يؤكده اللغويون. وعند الزمخشري في **الأمكنة والمياه والجبال**[٣٤] فإن نخلة الشامية كانت من أودية بني هذيل في طريق مكة على مبعدة ليلتين. ولعل في وصف الهمداني (**صفة جزيرة العرب**) ما يكفي لمعرفة المساحة الجغرافية التي يشغلها الوادي الذي تبلغ بعض روافده حدود مكة. يقول: إن وادي نخلة من الأودية الكبار التي تنتهي إلى البحر، وإنه يبلغ في جريانه بعض أهم مدن الساحل اليمني مثل (العارة والعميرة من أرض بني مسيح)[٣٥]. ولنلاحظ هنا العلاقة الدلالية المثيرة بين وجود بني المسيح ــ من بني كعب ــ وبين وادي نخلة؟ وبنو مسيح هؤلاء، بطن من بني مجيد من حمير، عرفوا عبر التاريخ بسيطرتهم على الساحل الشهير ساحل بني مجيد[٣٦]. وهناك تختلط مياه الوادي بمياه البحر (عند الصحارى ــ وهو ــ موضع كثير النخيل)[٣٧]. وقد اشتهر الوادي قديماً بزراعة الموز وقصب السكر والحنّاء (وإليه تنتهي مياه أرض

حبل)[٣٨]. وسوف نتعرّف أكثر فأكثر على العلاقة بين هذه الأماكن، حين نعيد قراءة قصة استيلاء داود على الرّبة في التوراة؛ إذ زحف عليها من وادي حبل[٣٩] وليس من أي مكان آخر. وهكذا يتبيّن أن ثمة علاقة عضوية (حيّة) وحقيقية بين الوادي ووجود عبادة النخلة وولادة المُخلّص في ظلها.

الثانية:

إن النصرانية العربية الأولى كانت ديناً زراعياً ارتبط بفكرة فلاحة الأرض، بينما كانت اليهودية في صورتها التاريخية، ديناً بدوياً ارتبط بجماعة من الرعاة والمهاجرين، وذلك ما تؤكده سلسلة لا تنقطع من الصور التوراتية عن بني إسرائيل كجماعة بدوية ترعى الإبل والأغنام. وبهذا المعنى؛ فإن الصراع بين الديانتين كان يتمثّل فكرة الصراع المثيولوجي القديم بين الراعي والفلاح. إن صورة المشه ـ المشيح التوراتي ـ تكاد تكون بامتياز صورة راعٍ مخلّص بدوي يقود الجماعة البشرية في التيه، فقطع بها الصحراء الموحشة من أجل أن يبلغوا موطناً جديداً للاستقرار، بينما تبدو صورة عيسى بن مريم في النصرانية العربية، الأقرب إلى صورة الفلاح (بولادته تحت شجرة نخيل مثمرة تُساقط عليه الرطب جنياً). وفي الديانة الفرعونية يبدو الإله في صورة مُخلّص يُدعى «رع»؟ وفي هذا السياق، ليس دون معنى أن الآريوسية وهي فرقة مسيحية شرقية، شدّدت على هذا الجانب من المسيحية وأبرزته (والكلمة برأينا ذات صلة بالجذر العبري ـ الآرامي أرس ـ ءرص أي الأرض). والمثير أن العرب القدماء قاموا بترجمتها إلى (فلاحين) أي الذين انصرفوا في ديانتهم إلى فلاحة الأرض. وهنا يكمن مغزى ولادة عيسى من المنظور الرمزي تحت النخلة. ولنتذكر أن المخلّص في التوراة، وهو

موسى ـ مسّه، ولد في سلّة داخل نهر. ثم ظهر في التيه يقود الجماعة البشرية. وهذه صورة نموذجية من صور الـمُخلّص في عصور الجدب والتيه في الصحراء حيث المهاجرون يفتشون عن الماء (رمز الخصب عند البدو). إذا ما وضعنا كل هذه الصور داخل إطار سردي جديد، يستخدم التاريخ القديم ووقائعه مثلما سجلتها الكتب المقدسة والروايات الإخبارية؛ فسوف نلاحظ أنها تنتمي إلى عصر مبكر من الصراع بين اليمن ونجران. إننا لا نعرف التاريخ الحقيقي لنجران القديمة بدقة كافية، وليس في حوزتنا دلائل أركيولوجية جيدة، يمكن أن ترسم إطاراً ملائماً، يحدد الكيفيّة التي تعرّفت فيها عاصمة العمونيين القدماء على فكرة المسيح (المشيح) اليهودية، ولا الكيفيّة التي ولدت فيها النصرانية من رحم اليهودية. ولكننا نفترض أن هذه الفكرة أصبحت «ثقافة قوية» في وقتٍ ما، بعد أن استولى داود على نجران إثر سقوط حصن صيّون ـ صهيون في يده (وهو من جبال اليمن الشهيرة)[٤٠]. وإذا ما تقبّلنا هذه الفرضية لأغراض التحليل وحسب، وليس كواقعة تاريخية، فهذا يعني أن المدينة تكون قد تعرّفت بعمق إلى فكرة المشّه ـ المشيح بعد انتصار الديانة اليهودية اليمنية. وهذا ما يفسّر لنا السرّ في تأكيد الأناجيل «أن يسوع المسيح ولد مختوناً». هذا يعني أن النصرانية ثم المسيحية الرسولية، امتلكتا صورتين متوازيتين ومُتناظرتين للمسيح، تنتمي إحداهما إلى مثيولوجيا المخلّص القديمة بكل شحناتها الرمزية، بينما تنتمي الأخرى إلى التاريخ (الخاص ببني إسرائيل بعد انهيار مملكتي يهوذا وإسرائيل) وأن يسوع وليس عيسى بن مريم، هو الذي ولد في أورشليم اليمنية وكان يهودياً خرج على الشريعة اليهودية، مُطالباً بحق الاعتراف به كوريث لعرش داود بحسب ما ارتأى كمال صليبي. أما عيسى بن مريم (الذي يجسّد النصرانية العربية ـ أي المسيح العربي) فهو الفكرة

الرمزية الكبرى التي رسمتها قبائل العرب القديمة عن ولادة المخلص. وبهذا المعنى وحده؛ فإننا لأغراض التحليل وليس لأي غايات أخرى، سنقوم بفك الارتباط بين الفكرة والبطل، وبين الرمز والشخصية الواقعية، وسنعاين الفكرتين من منظور الصراع بين الراعي والفلاح. لقد عبد اليمنيون إلهاً اسمه شوع، عُثر على اسمه في نقوش المسند. وهذا الأمر له دلالة هامة للغاية في سياق فهمنا للمسألة المطروحة، ذلك أن مبنى الاسم يشير بوضوح إلى تقليد من تقاليد الكتابة عند اليمنيين، فهو يُرسم في صورة شوع ـ يشوع اليمني، والياء في أول الكلمة تقليد لا تشترك فيه مع لهجة أهل اليمن أي لهجة أخرى من لهجات العرب، ولدينا أمثلة دقيقة وكثيرة عن ذلك، مثل عرم ـ يعرم، كرب، يكرب، عرب، يعرب ـ. كانت صورة الإله اليمني شوع ـ يشوع صورة رمزية من صور المُخلّص الراعي (المخلص الذي يرعى أغنامه بالمعنى الرمزي). وهي صورة توراتية ظلت مستمرة في الثقافة الروحية لهذه الجماعات. ولذلك تطورت النصرانية العربية من رحم هذه الصور الرمزية الكبرى لفكرة المخلص (الراعي الذي سوف يظهر لينقذ الجماعة، ويقودها بسلام في قلب الصحراء والتيه). بيد أن هذه الصورة الرمزية سوف تشهد انقلاباً جذرياً مع الاستقرار. إن أول وأهم تعديل سوف يحدث لصورة المخلص الراعي، أنه يجب أن يولد تحت شجرة نخيل مثمرة تجسيداً وتعبيراً عن فلسفة الخصب.

يخفي هذا البعد في الصور الرمزية المتحوّلة، جانباً من جوانب الصراع بين فكرتين رمزيتين: الراعي والفلاح. ولسوف تنتصر الصورة الجديدة المُعدّلة ويصبح الراعي نفسه فلاحاً مع الاستقرار. لقد استمدت مسيحية بولس الرسول (الذي لم يلتق المسيح أثناء الصلب على ما ارتأى صليبي في تحليله)[٤١] سلسلة من الرموز

والمرويات الإرمية واليونانية (من أصل إرمي) عن المشيح وقامت بدمجها. وكما لاحظنا من السياق؛ فإن قصة ولادة عيسى بن مريم (يسوع المسيح) شهدت هي الأخرى نوعاً من الدمج، وهذه المرة في الأمكنة، فهو وبحسب بعض النصوص في الإنجيل ولد في الناصرة، وأخذ منها لقبه «الناصري» ـ لكن نصوصاً أخرى توحي بأنه «ولد في بيت لحم»؟ وهذا كما سنرى من نصوص عربية قديمة، تصوّر غير مقبول، وقد ارتأى ابن عبد المنعم الحمْيَري في **الروض المعطار في خبر الأقطار** «أن أهل بيت المقدس ينكرون أن يكون المسيح ولد في الناصرة»[٤٢].

لدينا في هذا الصدد بضعة نصوص، تكشف لنا عن حدود هذا الدمج، ففي إنجيل متى (١: ٣) نقرأ النص التالي:

«ولمّا ولد يسوع في بيت لحم اليهودية في أيام هيرودوس الملك، إذا مجوس من المشرق قد جاءوا إلى أورشليم: قائلين: أين هو المولود ملك اليهود»

وفي نص من إنجيل مرقس (١: ٩) نقرأ:

«وفي تلك الأيام جاء يسوع من ناصرة الجليل واعتمد من يوحنا في الأردن»

أما إنجيل لوقا (١: ٢٦) فهو يؤكد نص مرقس السابق:

«وفي الشهر السادس أرسل جبريل الملاك من الله إلى مدينة من الجليل اسمها ناصرة إلى عذراء مخطوبة لرجل من بيت داود اسمه يوسف واسم العذراء مريم»

وفي نص موازٍ من لوقا (١: ٢) نفسه نقرأ ما يدعم المعتقد نفسه

من خلال دمج سائر هذه الأمكنة في بيئة واحدة:

«فصعد يوسف أيضاً من الجليل من مدينة الناصرة إلى اليهودية إلى مدينة داود التي تدعى بيت لحم لكونه من بيت داود وعشيرته ليُكتتَب مع مريم امرأته المخطوبة وهي حبلى، وبينما هما هناك تمت أيامها لتلد».

لدينا ها هنا نموذج ممتاز للدمج، فالناصرة (ناصرة من دون ألف ولام التعريف كما في النص السابق) هي مدينة من مدن اليهودية، وقد ذهب يسوع منها إلى بيت لحم التي هي مدينة داود وفيها عشيرته ـ كما يقول النص ـ . فلماذا نُسب إذاً إلى ناصرة، وهو مولود في بيت لحم، إذا ما كان المقصود من نصارى ونصراني اسم النسبة من ناصرة؟ إذا كانت بيت لحم وناصرة الجليل، هما جزء من مقاطعة أكبر تدعى اليهودية؛ فهذا يعني أن سارد النص يتحدث عن جغرافية لا علاقة لها بفلسطين التاريخية، لأن الناصرة ليست في بيئة جغرافية واحدة مع بيت لحم، كما أنها ليست ضمن جغرافية مقاطعة في فلسطين تُدعى «اليهودية»؟ وليس ثمة ما يؤكد في هذه النصوص أن فلسطين تدعى هنا «اليهودية»؟ إن المكان الوحيد الذي تشير التوراة إليه على أنه موطن داود وموطن قبيلته، هو بيت لحم في الفراة (وليس في الفرات)[٤٣]. وفي هذا المكان، أي بيت لحم حسب الأناجيل ولد يسوع. أما الناصرة فهي اسم مكان آخر وصل إليه وانتسب له كما يُزعم. وهذا برأينا غير منطقي، وهو ناجم كما لاحظنا عن دمج مثيولوجيا قديمة لولادة المخلص (عيسى بن مريم) مع واقعة «تاريخية» تخص ظهور يسوع ـ يشوع في بيت لحم اليمنية، مُطالباً بالعرش الداوودي. وهذا هو مغزى إلحاح الأناجيل على تصوير ولادته ثم دعوته بوصفه ملكاً يهودياً (وفي متى: ١: ٣: إذا مجوس قادمين من الشرق جاءوا إلى

أورشليم قائلين: أين هو ملك اليهود). تعني كلمة «ناصرة» برأي الأزهري في **تهذيب اللغة**[٤٤] «مسايل المياه». وهذا ما يقول به شمر بن شميل (لأنها تجئ من مكان بعيد حتى تقع في مُجمّع المياه حيث انتهت، لأن كل مسيل يضيع ماءه فلا يقع في مجتمع المياه فهو ظالم لمائه) والناصرة في فلسطين القديمة ليست «مسيل مياه» ولا تعرف مسيلاً للمياه، كما أنها تبعد نحو ثلاثة عشر ميلاً عن بحيرة طبرية. ولأن الولادة المعجزة لا يمكن أن تكون في مكانين وفي آنٍ واحد، فقد وجب تفكيك هذا النوع من الدمج في الصور. وفي الواقع تنتمي صورة الولادة في بيت لحم إلى التوراة بأكثر مما تنتمي إلى الأناجيل، وهي غير بيت لحم الفلسطينية التي ظهرت في وقت متأخر. إن بيت لحم المقصودة في الصور الإنجيلية هي مدينة يمنية أقامت فيها قبيلة لخم (لحم ـ واليمنيون كما بينّا في أكثر من مُؤلّف لنا ينطقون الحاء المهملة خاء، كما أن العبرية في الأصل لا تعرف حرف الخاء المعجّم بنقطة من فوق). وفي التوراة ثمة ما يشير إلى أنها كانت موطن داود الذي ينتسب إليه المسيح، كما هو واضح من نسبه الذي يربطه بداود. أما الناصرة التي تظهر في الأناجيل على نحو ما، كما لو أنها مكان لولادته فهي تعبير عن مسيل المياه الذي ميّز جغرافية بيت لحم هذه. والمثير للاهتمام أن التوراة تسمّي (داود داود الأفراتي من بيت لحم). والفراة ـ الفرات كل مياه عذبة وليس المقصود بها الفرات العراقي، فهذا غير منطقي جغرافياً إذ كيف تكون بيت لحم في فلسطين وعلى الفرات العراقي في آنٍ واحد؟. يعني هذا، أن الصورة الأولى تنتسب إلى عقيدة المسيح (فكرة الخلاص) التي تبلورت في إطار اليهودية، بينما تنتسب الثانية إلى المسيحية الرسولية الوافدة إلى الجزيرة العربية من فلسطين (تحت الحكم الروماني) حيث جرى دمج الناصرة الفلسطينية بناصرة اليمن.

نصرانية وحنيفيّة

لنلاحظ ما يلي: إن اسم داود ونسبه في التوراة يُرسَمُ في صورة (داود الإفراتي من بيت لحم ـ لخم)[٤٥]. وكنا أشرنا في مكان آخر إلى أن اليمنيين القدماء وعلى جري عادات النطق القديمة، كانوا يلفظون الحاء المهملة في صورة خاء معجمّة بنقطة من فوق. وبالتالي؛ فإن النطق الصحيح لنسب داود هو داود الإفراتي من بيت لخم، أي أنه كان يمنياً لخمياً ـ من قبيلة لخم الشهيرة ـ، بينما كان سلفه شاول بن قيس أول ملوك بني إسرائيل، يمنياً قيسياً. ومن المعروف بالنسبة للمطلعين جيداً على النصوص التوراتية، أن الصراع بين شاول بن قيس وداود (اللخمي) انتهى بانتصار داود، وسيطرته على العرش. تقول التوراة في نسب شاول أنه (شاول بن قيس وأنه من بني ـ يمن)[٤٦]. وهذا يعني أن جزءاً من صورة الصراع الذي ترسمه التوراة، يدور بين أسرتين (قبيلتين ـ فرعين) هما: اللخميون (أسرة داود) والقيسيون (اليمنيون ـ من بني يمن حرفياً في التوراة وهم قبيلة شاول). وذلك ما سوف يحيلنا مباشرة إلى جوهر الصراع المثيولوجي المستمر حتى الإسلام، بين القيسيّين والقحطانيين (اليمنيين) والذي سوف يتخذ في مطالع العصر العباسي، مظهر مباراة كلامية أو مفاخرات شعرية بين الجماعتين، وهذه تقاليد ثقافية كلامية قديمة، اتخذت شكل صراع بين القحطانيين والعدنانيين على المكانة والشرف بين الأسر والقبائل والفروع والبطون القبلية. بيد أن هذا الجانب من الصراع اللخمي ـ القيسي في التوراة، يعكس على نحو رمزي الفكرة ذاتها للصراع بين الراعي والفلاح. إن وقوع نجران في الطرف الجنوبي الغربي من الجزيرة العربية، يجعل منها مكاناً وسطاً بين شمال وجنوب الجزيرة العربية، أي بين اليمن والحجاز، كما يجعل من سكانها خليطاً من

قحطانيين جنوبيين وعدنانيين شماليين. وهذا مجرد استطراد في تمايز سابق يمني وحجازي، انعكس في صورة صراع أسطوري بين الراعي والفلاح، سبق للأساطير السومرية أن صورته كما تولى الأدب العربي القديم تصويره كذلك بكل أمانة كما قلنا. والمثير أن هذا الصراع (الأدبي، الكلامي) استمر طويلاً في التاريخ الاجتماعي والسياسي للعرب حتى الإسلام، وذلك حين سطعت ظاهرة المناظرات الشعرية في البلاط العباسي، وراح كل طرف يفاخر بأمجاده القديمة. برأينا، واستناداً إلى تحليل عميق للمعطيات التاريخية والعلمية كما سوف نبيّن؛ فإن المسيحية الأولى أي النصرانية العربية ظهرت في نجران كانشقاق على اليهودية، وقد استمرت في التطور البطيء هناك مع اندثار يهودية اليمن، وتراجع حضورها في حياة القبائل العربية. ومن المحتمل في ضوء هذه الفرضية أن النصرانية (دين عيسى بن مريم) وبعد أن انتشرت أفكارها ومعتقداتها في شمال الحجاز حتى جنوب بلاد الشام، وصلت إلى فلسطين قبل عام ٢٠٠ ق. م على أبعد تقدير. لقد حصل هذا الانتشار بالتلازم مع وصول القبائل العربية النصرانية واليهودية المهاجرة (التي سوف تنقل معها، كما يفعل كل المهاجرين لا ديانتها ومعتقداتها، وإنما أساطيرها كذلك). وبالطبع، فنحن لا نعرف أي شيء عن هجرة معاكسة من فلسطين إلى جنوب غرب الجزيرة العربية، قامت بنقل الديانة المسيحية إلى قبائل العرب؛ بينما يمكننا أن نقبل فكرة حدوث العكس؟ ولعل كتاب د. كمال صليبي (**البحث عن يسوع**)[٤٧] يقدم من هذا المنظور، كشوفاً نظرية رائدة للجانب المعتم من التاريخ (وسوف نعود إليها في مكان آخر). يفترض صليبي حول هذه النقطة، أن شخصية المسيح شهدت مرحلتين من التطور، إحداهما هي المرحلة التي ظهر فيها في الجزيرة العربية نبي، يسميه القرآن عيسى بن مريم ولد تحت

ظل نخلة، وهذه كما قلنا ـ فيما سبق ـ هي مرحلة ولادة فكرة المخلص، وبزوغ الرمزية الكبرى في التصوّرات المركزية للعرب القدماء عن الخصب والعالم والكون والحياة والخلاص. وإذا ما نظرنا إلى ولادة هذه الفكرة من زاوية وجود عبادة النخلة؛ فإن الصورة الرمزية للبشارة حيث الولادة دون دنس، ستكون مدهشة ورمزية وذات طابع إعجازي بالفعل. أما المرحلة الأخرى من تطور الشخصية، فهي التي شهدت فيها أورشليم بعد عقود من انقسام مملكة إسرائيل وتلاشيها عن المسرح، ظهور مُطالب بعرش داود، قدّم نفسه على أنه من نسله وتلقّب بلقب المشيح ـ المسيح المنتظر، وهذا تعرض للصلب (وكما يحدث اليوم مثلاً عند الشيعة فإن كل مُدّعٍ أنه المهدي المُنتظر قد يتعرض للقتل والتكفير). وفي الواقع، سيكون بوسع قارئ التوراة، أن يلاحظ هذا الجانب بدقة، حين يتتبع نمو وتطور شخصية المشيح التوراتية، أي صورة المخلّص في عقيدة الخلاص اليهودية، وكيف أنها تبدو مختلفة في الأناجيل عمّا هي عليه في الأصل التوراتي. وبرأينا أن التحوّل النهائي في شخصية المسيح، والاندماج الكلي لشخصيتي عيسى بن مريم (الرمزية) في شخصية يسوع المسيح، حدث بفعل عاملين رئيسيين:

الأول:

بفعل عامل الذكريات التي حملتها القبائل العربية اليمنية اليهودية المهاجرة إلى جنوب بلاد الشام، ثم استقرارها هناك، إذ يبدو أنها قامت بدمج وخلط الصور الرمزية بالصور «التاريخية» الواقعية، وبحيث نشأ تصور مركزي جديد عن ولادة يسوع (وليس عيسى بن مريم) في بيت لحم.

والثاني:

بفعل عامل النشاط التبشيري بالنصرانية العربية الجديدة، المولودة في العصر الروماني ـ اليوناني، والذي نهض فيه بشكل أخص بولس الرسول. لقد كرّس بولس تصوراً للنصرانية يقطع معها، ويعيد تحويلها إلى مسيحية أوثق صلة بالمعتقدات التوراتية عن المشيح. ولذلك بدت مسيحية بولس الرسول، وكأنها شيء آخر يختلف كلياً عن النصرانية الأولى. وهذا قد يكون سبباً من بين أسباب أخرى كثيرة، أدّت إلى ما يبدو إلى تناقض في الروايات الخاصة بصلب يسوع في المسيحية والإسلام.

هاتان المرحلتان من تطور الشخصية، الرمزية ثم الواقعية، عاشتا واختلطتا في ثقافة ووجدان القبائل، وجرى خلال ذلك دمج مطرد للشخصيتين في مرات لا تحصى، وبحيث بدت الأناجيل الأربعة نفسها على نحو ما بيّن صليبي، وكأنها تروي أشياء متناقضة عن شخصيتين؟ وكما قلنا فيما سبق من صفحات؛ فإن علماء الآثار وكتّاب التاريخ لا يملكون أي دليل مادي (أو لقى أثرية) تثبت أن هناك أورشليم في فلسطين قبل ٢٠٠ ق. م. وكل ما يقال عن أورشليم هذه، لا يتعدى نطاق تأويل الاسم الوارد في التوراة والأناجيل. وهذا هو مصدر الالتباس العظيم ومصدر اللغز الذي يبدو عصياً على الفهم، فكيف حدث أن اختفت «مدينة مقدّسة» في فلسطين تدعى أورشليم من التاريخ، ولم يعد بوسع علماء الآثار الحصول على أتفه دليل يدعم فكرة وجودها قبل عام ٢٠٠ ق. م؟ (وبالطبع ومنعاً لكل التباس فنحن نتحدث عن أورشليم القديمة التي ذكرتها التوراة، وليس عن أورشليم التي ظهرت في العصر الروماني مع استقرار القبائل العربية اليهودية والنصرانية

المهاجرة؟). لذلك وفي نطاق التحوّل في شخصية المسيح من فكرة رمزية للمخلص إلى شخص مُجسّد (تاريخي وواقعي) وفي سياق بروز فلسطين التاريخية كمركز من مراكز انتشار المسيحية الرسولية إثر اعتناق روما لها كديانة رسمية؛ تمّ نسب قصة المسيح وولادته كلياً إلى مكان جديد هو فلسطين، وأصبحت بيت لحم ـ لخم اليمنية (حيث ولد داود الإفراتي جده الأعلى والذي طالب بعرشه) هي بيت لحم الفلسطينية. ومن الواضح أن هجرات القبائل التي لعبت دوراً حاسماً في نشر النصرانية خارج الجزيرة العربية، أدّت وعلى غير توقع وبالتشابك مع عوامل أخرى كثيرة إلى تدهور مكانة النصرانية الأولى في موطنها القديم نجران، إذ بدأت بالتراجع وأخذت القبائل هناك ترتد إلى الوثنية. لكن، ومع العصر الروماني وتصاعد الجدل الفلسفي راح المبشّرون والرسل يفدون إلى الجزيرة العربية لنشر مسيحية بولس الرسول. وقبيل ظهور الإسلام بقليل، حدث تحوّل هائل في مجرى الصراع التقليدي بين نجران واليمن، وذلك عندما بدا أن تراجع وانحسار اليهودية ثم النصرانية، آخذ في التبلور كفرصة تاريخية جديدة لنجران من أجل أن تستعيد مكانتها، هذه المرة كعاصمة روحية للوثنيين. كان صعود نجران الوثنية (مرة أخرى) يترافق مع صعود دور مكة التجاري والروحي وسط الجزيرة العربية، وهذا ما أدّى إلى نشوب نزاع بين نجران والحجاز، كانت مادته الحارقة تصدر عن وجود بيتين دينيين متنافسين للعرب، راحت القبائل في جنوب غرب ووسط الجزيرة تتصارع فيما بينها لفرض أحدهما، كمكان عبادة مركزي ومن أجل كسب الحجاج إليه. وفي العصر الوثني الجديد (الجاهلية) أصبحت ربّة نجران، كعبة منافسة لكعبة الحجاز، بفضل استغلال الكهنة الوثنيين للفراغ الروحي الهائل الذي تركه اندثار يهودية اليمن وتراجع دور النصرانية الأولى. وهكذا عاد الوادي المقدس

المسمى وادي نخلة مرة أخرى، ليبزغ كمركز روحي، ولكن هذه المرة لتتمحور العبادة حول شجرة النخيل التي تحوّلت رمزياً إلى إلهة أنثى تحت اسم العزى. وهذا تحويل آخر لرمزية الأم بقلبها إلى شجرة مثمرة باسم جديد. إن القصص التي يرويها الإخباريون العرب الكلاسيكيون عن الإلهة العزى التي انتشرت عبادتها في وادي نخلة، وكذلك القصص والمرويات الخاصة بانتقالها إلى وسط الجزيرة العربية، حيث أصبحت من آلهة العرب العدنانيين سوية مع الإلهة اللات، إلهة قبائل ثقيف في الطائف، تعطي فكرة غاية في الأهمية وإنْ كانت عمومية، عن مغزى الصراع بين نجران ومكة على زعامة العالم الوثني القديم في المنطقة. لقد استغل كهنة نجران الوثنيون الانهيار المزدوج لليهودية والنصرانية الأولى، من أجل تثبيت أسس الدور الجديد لنجران(٤٨).

إن ما يُصطلح عليه تقليدياً بـ«أحناف الجزيرة العربية» والذين اشتبه فيهم الكثير من المستشرقين، وحتى كتُّاب التاريخ العربي من المعاصرين، وارتأوا أن هؤلاء كانوا «نصارى» بمعنى مسيحيين، وذلك واضح كل الوضوح في مؤلف شيخو(٤٩) مثلاً، ليس في حقيقة الأمر سوى اصطلاح قُصد به تعريف بقايا جماعات من الموحّدين المجددين لشريعة الختان. لقد كانت عقيدة دينية تنسب نفسها إلى نصرانية قديمة، ولم تكن مسيحية بالمعنى الرسولي، أي بالمعنى الذي جاءت به رسالة بولس الرسول، لأنها تؤمن بدين وشخص عيسى بن مريم النبيّ، وليس يسوع ـ يشوع المشيح التوراتي(٥٠). ويبدو من إشارة القرآن إلى مَنْ «قالوا إنّا نصارى»(٥١) قُصدَ بها بعض هذه الجماعات التي اعتنقت «مسيحية بولس الرسول»، ونفى القرآن ادعاءهم أنهم «نصارى» ورأى أنهم جماعة كانت تظن أنها لا تزال على دين عيسى بن

مريم، بينما هي لم تكن كذلك. ويبدو أن هذه الجماعات لم تجد في «مسيحيتها» ما يبدو تعارضاً مع النصرانية الأولى كما فهموها. لكن آخرين من الأحناف ممن ظلوا متحفظين على الخط الرسولي الذي سارت فيه مسيحية بولس، لم يدخلوا لا في النصرانية الجديدة ولا في اليهودية القديمة، كما أنهم نبذوا الأوثان. وواضح من آية «قالوا إنّا نصارى» أن القرآن ينفي عن هؤلاء صفة «النصرانية» كما عرفها العرب. ويبدو أن قصتي مولد المسيح ثم صلبه، كانت من بين أسباب هذا الافتراق والخلاف داخل فرق من النصارى الجدد (والأحناف) إذ نشب خلاف عميق بين المجادلين، حول هاتين القصتين المدمجتين. وكما لاحظ ابن كثير(٥٢) (**البداية والنهاية**: ١: ٥٥) فإن القرآن الكريم أشار إلى الخلاف المحتدم في سورة مريم، آية (فاختلفَ الأحزابُ مِن بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يومٍ عظيم) (مريم/٣٧).

وهذا ما يفسّر لنا سبب الحيرة التي ظلت تنتاب الكثير من المؤرخين القدماء والمعاصرين، حيال تعريف «ديانة» ورقة بن نوفل الذي ربطته بالنبي محمد (ص) علاقة حميمة، وكان يتخذ موقفاً معتدلاً من الإسلام. واستناداً إلى جملة مرويات موثقة وجيدة الإسناد (ومنها **صحيح البخاري**) فقد كان ورقة بن نوفل وعلى ما ارتأى صليبي(٥٣) «قسّاً نصرانياً»، أي قسّاً على الملّة النصرانية، مثله مثل قسّ بن ساعدة الأيادي خطيب العرب الشهير، وأنه كان يكتب من «الإنجيل بالعبرانية» وهذا تعبير تقليدي في مؤلفات الإخباريين الكلاسيكيين يُقصد به الإرمية (الآرامية حسب الرسم الاستشراقي الشائع). وحول هذه النقطة، تروي جملة من المصادر التاريخية، أن البعض من المسلمين في صدر الإسلام، كان يشعر بقدر كثير من الدهشة وهو ينكبّ على تلاوة القرآن، حين يُلاحظ أوجه التماثل في

العديد من الأحكام والقصص الديني[٥٤]. كان الخلاف حول قصة مولد المسيح من عذراء ثم صلبه، يحتدم داخل النصارى العرب، ولكن من دون أن يشمل النقاش تحديد مكان الولادة، هل هو في بيت لحم (التي في اليهودية ـ وهذه لا اتفاق أو إجماع بين المؤرخين والجغرافيين العرب على مكانها الحقيقي) أم في فلسطين؟ وهل هو في الناصرة أم في بيت لحم؟ وعلى الأرجح لم يكن هذا الأمر سوى تفصيل عرضي قليل الأهمية بالنسبة للمتجادلين. وربما لهذا السبب أيّد النصارى العرب ما جاء به القرآن حول قصة ولادة المسيح من عذراء، ورأوا فيه نصاً مطابقاً لما ورد في كتبهم (ومنها إنجيل ضائع كتب بالإرمية ـ الآرامية). كما أن إنجيلي لوقا ويوحنا، يرويان قصة مولد المسيح عيسى بن مريم (وليس يشوع ـ يسوع المسيح) على نحو مُطابق لما سوف يرد في القرآن (سورة النساء: ١٧١). وكما قلنا؛ فإن التاريخ المكتوب لا يعرف أي وجود فعلي «لفلسطين يهودية» قبل عام ٢٠٠ق. م، ولا وجود لأي دليل في الأناجيل الأربعة، يقول أو يلمح إلى أن المسيح ولد في «أورشليم الفلسطينية». كما أن أورشليم التي ولد فيها المسيح والمذكورة في الأناجيل والتوراة، لا علاقة لها بأيّ صورة من الصور بالقدس الفلسطينية، علماً أن التوراة تتحدث عن قدس ـ قدش وعن أورشليم، كمكانين منفصلين لا علاقة جغرافية بينهما. ولعل وجود الاسم ليس دليلاً بحد ذاته على أن المقصود به أورشليم التي في فلسطين التي بنتها القبائل العربية اليهودية المهاجرة في العصر الروماني. ومن المحتمل أن تحليل الظروف التي ساهمت في صعود دور القدس الفلسطينية كمركز ديني رابع في المنطقة، إلى جانب اليمن ونجران والحجاز، بوسعه أن يقدم لنا تفسيراً مقبولاً عن سرّ ارتباط الدعوة الإسلامية في بدايتها، بتوجه المسلمين في الصلاة صوب بيت المقدس، قبل أن يجري التخلي عن هذا التقليد في وقت تالٍ مع اقتراب الإسلام من

لحظة الانتصار؟ ففي هذا الوقت، وحين كان الإسلام يصارع من أجل انتصاره، كانت المراكز الثلاثة، الحجاز واليمن ونجران وثنية تماماً، بينما كانت القدس تحت الاحتلال الروماني تشعّ كمركز توحيدي مسيحي.

نصرانية نجران ويهودية اليمن من جديد

بإجماع الإخباريين القدماء فقد كانت نجران هي موطن المسيحية العربية الأولى (النصرانية). ولعل شهادة ابن عبد المنعم الحِمْيري في كتابه **الروض المعطار في خبر الأقطار**[٥٥] حاسمة في هذا المجال، فهو يقول أن (أصل ذلك الدين بنجران)[٥٦]. وكان من أشهر النصارى فيها الشهيد عبد الله بن الثامر الذي ظل يقاوم دون هوادة مختلف الضغوط والتيارات. ويشير الحميري إلى ملاحظة أخرى هامة للغاية تتعلق ببدايات التحوّل من النصرانية العربية إلى المسيحية الرسولية، فهو يربط ذلك بوصول فيلمون الراهب (ويسمّيه فيميون وسنعود إليه في مكانه المناسب). يقول صاحب الروض:

> (وبنجران كان عبد الله بن الثامر من أهل دين عيسى ـ ع ـ وكان بها من أهل دينه على الإنجيل أهل فضل واستقامة. وعبد الله بن الثامر رأس لهم. وكان أصل ذلك الدين بنجران، مع أن العرب كانوا أصحاب أوثان. وأن رجلاً من بقايا ذلك الدين يقال له فيميون، وقع بين أظهرهم فحملهم عليه فدانوا به، وكان صالحاً مجتهداً زاهداً في الدنيا مجاب الدعوة، وكان سائحاً[٥٧] ينزل القرى، ولا يُعرف في قرية إلا خرج منها إلى قرية لا يُعرف بها. وكان لا يأكل إلا ما كسبت يده وكان بنّاء يعمل في الطين، وكان يعظّم الأحد فلا يعمل فيه شيئاً).

ما تقوله هذه الرواية الدقيقة أن المسيحية الرسولية دخلت إلى نجران النصرانية وقامت بتغييرها جذرياً. وهو أمر سوف يثير البلبلة في صفوف النصارى العرب الذين ظلوا يتمسكون بالقصة المثيولوجية عن ولادة المخلّص الذي لم يُصلب ولكن «شُبّه لهم»(٥٨). ويروي صاحب **الروض** قصة لا ترويها المصادر الكنسية ولا تعرف عن أصلها أي شيء تتعلق باختطاف فيميون وخادمه صالح في قلب الجزيرة العربية حين كان يجوب القرى هناك

> فاختطفتهما سيّارة من بعض العرب فخرجوا بهما حتى باعوهما بنجران وأهل نجران يومئذٍ على دين العرب يعبدون نخلة طويلة(٥٩) بين أظهرهم، لها عيد في كل سنة(٦٠). فإذا كان ذلك العيد علّقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه وحلي النساء. ثم خرجوا إليها وعكفوا عليها يوماً، فابتاع فيميون رجل من أشرافهم وابتاع صالحاً آخر.

وفي هذا النص الدقيق، يمكن ملاحظة كيف أن انتشار النصرانية الجديدة (مسيحية بولس الرسول) كان يتلازم مع وجود عبادة النخلة في نجران، وأن الديانتين (المعتقدين) تعايشا بسلام. بيد أن حادث الاختطاف الذي تعرض له المبشّر المسيحي سوف يضع حدّاً لهذه الحقبة من التعايش؛ إذ بعد زهاء نصف قرن (نحو عام ٥٢٣م تقريباً) من ولادتها في موطنها الأصلي نجران، بدت النصرانية وكأنها تتقلّص وتتراجع أمام خطرين محدقين، الوثنية من جهة بثقافتها وتقاليدها وطقوسها القوية داخل مجتمعات القبائل المرتدّة عن الإبراهيمية، ومن جهة أخرى تعاظم نفوذ المسيحية الرسولية التي كانت آنئذٍ في ذروة ازدهارها في المنطقة، حيث ظهرت أسقفيات وبيَع وكنائس في نجران نفسها. وفي هذا العام وجدت نجران نفسها أمام خطر ثالث له سوابق مماثلة، فهو خطر

قديم مُتجدد، سوف يشكل بالنسبة لها أكبر تحدٍّ يمكن أن يضعها في قلب عواصف مدمرة. كانت اليمن اليهودية في هذا الوقت تعاود صعودها في عالم العلاقات الدولية كقوة إقليمية مرهوبة الجانب. ومع بدايات هذه العودة جرى تهديد نجران مرة أخرى، وكانت الظروف ويا للمفارقة، تحمل إلى المسرح السياسي التاريخي ملكاً يمنياً متعصّباً لليهودية، اغتصب العرش من السبئيين بانقلاب قصر دموي، داعياً فور صعوده إلى عودة اليمنيين إلى دين آبائهم وأجدادهم (وهو يوسف بن زرعة المعروف باسم ذي نواس الحميري)[٦١]. مَثّل صعود اليهودية الجديدة في اليمن، أو ما يمكن تسميته بانبعاث اليهودية في عصر ذي نواس الحميري وبدقة، أكبر وأقوى ردّ فعل داخلياً بالنسبة لليمنيين على المستوى السياسي والديني على انحسار الدور السياسي والديني لليمن في المنطقة مع انحسار اليهودية. وكان الجواب على ردّ الفعل هذا، عاصفاً ومدوياً في نجران نفسها، فقد رأى النصارى العرب هناك، أن عودة اليهودية اليمنية بهذه القوة، تنذر بعواقب خطيرة، حتى أن أعشى همدان الذي زار نجران في السنة نفسها لصعود ذي نواس، وجد نفسه مضطرّاً لتهدئة مخاوف أساقفة المدينة وسكانها، وإلى أن يدعوهم في قصيدة شهيرة إلى تجنّب الحرب مع صهيون[٦٢] بكل الوسائل. وفي هذا الصدد يزعم أبو الفرج الأصفهاني صاحب **الأغاني**[٦٣] أن الأعشى كان قدرياً. ويستدلّ على ذلك ببيت من الشعر يقول فيه:

استأثر الله بالوفاء وبالـ ـعدل وولى الملامة الرجلا

ويبدو أن الأصفهاني سأل أحد رواة شعر الأعشى «ومن أين أخذ هذا المعنى؟»، فحصل على جواب يفيد أنه

«أخذه من أساقفة نجران وكان يعود في كل سنة إلى بني عبد المدان فيمدحهم ويقيم عندهم يشرب الخمر معهم وينادمهم، ويسمع من أساقفة نجران قولهم، فكل شيء في شعره من هذا فمنهم أخذه»[٦٤].

شعر أساقفة نجران من بني الدّيان (أبناء عبد المسيح من قبيلة كعب العربية من بلحارث وقارن بين كلمات دايان العبرية وديان ودين العربية) بعد تحذير الأعشى، أن إمكانية تجنب الحرب مع اليمن أصبحت شبه معدومة، وذلك مع تصاعد الحملات الحربية. وبالمعنى الرمزي الذي تـخْتَزِنُهُ المواجهة التقليدية بين نجران واليمن على مرّ التاريخ؛ فإن اليمن القيسيّة (اليهودية) ردّت على (نصرانية) منافستها نجران بالزحف العسكري للاستيلاء عليها من جديد. وكما بدا من سياق الأحداث التي روتها الوثائق الكنسية[٦٥]، فقد كان الملك اليهودي اليمني يوسف «ذو نواس» مصمماً على بعث اليهودية كهدف استراتيجي، لا من أجل أن يُعيد لليمن وحدتها الجغرافية المهشّمة، وإنما ليعيد كذلك رسم دورها في المسرح العالمي كقوة روحية منافسة، خصوصاً أن يهود نجران وكانوا أقلية دينية، ضجّوا في الشكوى من انتصار النصرانية ورسوخها كعقيدة جديدة وسرعة انتشارها في الجزيرة العربية. كانت حقبة صعود ذي نواس الحِمْيَري (الذي تلقّب بلقب يوسف بعد إعلانه بعث اليهودية)[٦٦] تعبيراً عن تواصل مثير للصراع بين اليمن ونجران، وكان بقاء وصمود واستمرار النصرانية هناك، باعثاً قوياً بين سلسلة بواعث، دفعت اليمن إلى شن الحرب. إن ما يعرف باضطهاد نصارى نجران، وهو الحادث التاريخي الذي سجله القرآن الكريم في آية الأخدود بدقة، انتهى كما هو معلوم بوقوع اليمن في قبضة الأحباش الذين هاجموا صنعاء واستولوا عليها. كان الغزو الحبشي يستمد أهم مبرراته من مزاعم بيزنطية واهية عن «حماية» النصارى

في نجران من الاضطهاد اليهودي اليمني. ولكنه كان يخفي بدهاء أطماع بيزنطة، ورغبتها كذلك في تطويق النفوذ الفارسي الذي بلغ نجران (بفعل تشجيع الملوك الساسانيين للنسطورية وكل فرق الهرطقة الأخرى). وفي هذا الإطار سعت مملكة الحيرة بكل الوسائل الدبلوماسية إلى إقناع اليمنيين، وحمل ملكهم اليهودي وذي نواس الحميري على وقف هذه الاضطهادات الدموية. وحين أخفقت في مساعيها، اتجهت أنظارها دون جدوى نحو بيزنطة من أجل إقناعها بالتدخل السياسي والدبلوماسي الفوري (والعسكري إنْ لزم الأمر). ولكن بيزنطة لأسباب داخلية وبدوافع أنانية ضيقة، وربما بفعل البغضاء التي تكنّها العاصمة الإمبراطورية لنصارى نجران، تعمدت الصمت ولم تحرك ساكناً.

يسوع وعيسى

بعد عقود من الصراع ثم الاحتلال الحبشي (المسيحي) لليمن ـ التي سوف تصبح هي نفسها مع الأحباش المحتلين مركزاً من مراكز المسيحية ولتندثر اليهودية هناك إلى الأبد ـ وبعد قرون من تراجع تأثير كلٍّ من اليهودية والنصرانية العربية، والمسيحية الرسولية على حد سواء، غرقت المنطقة في حقبة طويلة من سيادة الروح الوثنية، أو ما سوف يعرف بالجاهلية الأولى. في هذه الأجواء ولد الإسلام في مكة، حيث الأديان التوحيدية الكبرى تذوي فيما تعود الوثنيات للانبعاث من جديد. لقد توفر لمكّة شرطان ضروريان (تاريخيان) لكي تلعب دورها العالمي.

الأول:

داخلي، ويتمثل في أن الصراع حول البيت المركزي للعرب (سواء

أكان نصرانياً أم وثنياً) كان أمراً محتوماً بين مكة ونجران، دون سائر الأماكن الأخرى التي عرفت بيوتاً مقدّسة مماثلة (كما هو الحال مع اللات في الطائف) تماماً كما كان أمراً محتوماً، صراع نجران السياسي ـ الديني مع اليمن اليهودية. وهذا هو الشرط التاريخي الداخلي الذي توفر أمام مكة، لتلعب دورها العالمي الجديد.

والثاني:

خارجي، ويتمثل في توفر شرط موضوعي خارجي نموذجي أمام مكة، هو الصراع الدموي الطويل والمرير بين الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية، والذي بلغ حدّاً لم يعد فيه ممكناً لأي طرف أن يحصل على الانتصار، فقد وصلتا إلى أعلى درجات الإنهاك والانهيار. وبفعل هذا الصراع المدمر والمتواصل ونهايته المحتومة أيضاً، وجدت مكة نفسها وكأن التاريخ يسمح لها بلعب دورٍ لطالما حلمت به، ولكن هذه المرّة لا كطرف يقود التجارة العالمية؛ وإنما كذلك كمركز ديني عالمي مع انتصار الإسلام. إن حملة خالد بن الوليد الشهيرة على نجران، وقيامه بتدمير معابدها (وبشكل أخص تحطيم معبد العزى في الوادي المعروف وادي نخلة) تؤكد المعنى الذي انطوى عليه صراع مكة مع نجران، بوصفه صراعاً من أجل حسم مسألة التمثيل الديني للعرب أمام العالم. ولأن معركة وادي نخلة هي التي حسمت الصراع نهائياً لصالح مركز روحي جديد عالمي الطابع، فقد تراجعت النصرانية نهائياً وانزوت في مؤخرة المسرح. وبذلك انتقل مركز التأثير الديني من جنوب وجنوب غرب الجزيرة العربية، ودفعة واحدة إلى الشمال (الحجاز) حيث كانت فكرة

التوحيد الجديدة تختمر، ثم تتبلور وأخيراً تنتصر. وهكذا، فقد سار التطور الروحي في خط متصاعد، من توحيد حنفي (ظاهرة الأحناف أو النصارى العرب) حتى سطوع الإسلام كقوة روحية كبرى.

إن الطابع التبشيري العالمي للنصرانية ثم للمسيحية الرسولية وأخيراً للإسلام، بخلاف اليهودية التي ظلت ديانة جماعة قبلية عربية صغيرة (قبيلة بني إسرائيل) هو التجسيد الحقيقي، والأكثر وضوحاً لهذا التطور في جوهر التوحيد وأفكاره والذي تمثّلَه الإسلام تالياً. ولذلك كانت عالمية الإسلام تطويراً خلّاقاً لعالمية النصرانية، وتناغماً بنّاءً مع جوهرها الإنساني. ولئن مثلَت النصرانية في مواجهة اليهودية اليمنية، ردّ فعل الرسالة العالمية (الدين العالمي/ الإنساني) على الدين القبلي؛ فإن الإسلام منظوراً إليه في إطار التنافس مع النصرانية، كان تجسيداً لفكرة الصراع ضد الهرطقة. وبالفعل، فقد بت النصرانية الجديدة أي مسيحية بولس الرسول نوعاً من «هرطقة» من وجهة نظر العرب، الذين ظلوا متمسكين برواياتهم عن «دين عيسى بن مريم» الذي «لم يُصلب» ولم «يكن رباً»، وفي الآن ذاته ضد «الدين القبلي» وتطويراً له، ومن أجل إخراجه نهائياً من حيّز القبيلة إلى الحيز الإنساني الأرحب. وهكذا، فقد تمثّل الإسلام على غرار النصرانية ثم المسيحية وبقوة، جوهر هذا التطور في النظرة إلى الدين، والدفع به إلى أفق عالمي جديد غير مسبوق. ولذلك لم يجد العرب بُدّاً من التعبير من خلال فكرة العالمية التي أرست النصرانية أسسها الفكرية، عن أشواقهم وتطلعاتهم الروحية كجماعة بشرية، تشعر بروابطها مع سائر الشعوب والقبائل، وأن كل الأديان هي دين كبير واحد. وهو ما سوف يجسّده الإسلام ويبلوره على أكمل وجه من

خلال فكرة أن الدين عند الله الإسلام. وهي فكرة أراد الإسلام من خلالها، أن ينسب نفسه وكل التراث التوحيدي السابق عليه، إلى عقيدة واحدة كبرى، يصبح فيها كل الرسل والأنبياء من آدم ونوح حتى موسى وعيسى ومحمد مسلمين موحدين، وأبناء دين إلهي واحد.

إن أساطير مملكة الحيرة التي نقوم بتفكيكها، وإعادة ربط منطوقها ومحمولاتها الرمزية مع ظهور النصرانية العربية وانتشارها، تقدّم مادة مذهلة عن الدور الذي لعبته المسيحية العربية في الصراع البيزنطي ـ الفارسي. وفي هذا النطاق، ليس دون معنى أبداً، إلحاح الإخباريين العرب القدماء على الربط بين هجرات القبائل من اليمن، وبين «تنصّرها» أي تحوّلها إلى «المسيحية العربية». إن الخروج الجماعي للقبائل النصرانية من جنوب غرب الجزيرة العربية، صوب العراق وبلاد الشام ومصر، وانخراطها في الصراع العالمي المحتدم، كان تعبيراً بليغاً عن نوع من الهجرة الجماعية الدينية، وتجسيداً لفكرة الهجرة من أجل حمل رسالة دينية إلى الشعوب والقبائل والجماعات خارج الجزيرة العربية؟ وذلك ما سوف يبدو شديد الوضوح مع الإسلام الذي يمكن النظر إليه، ومن هذه الزاوية حصراً، على أنه الموجة الثانية الكبرى والأخيرة من موجات الهجرة خارج الوطن التاريخي. إن لمن الصعب حقاً تخيّل الهجرات في حياة وتاريخ القبائل العربية، على أنها تستند إلى دافع وحيد، هو البحث عن الاستقرار، والأجدى أن نبحث عن الدوافع والبواعث الأخرى. ولكل ذلك، فسوف نقوم بإعادة بناء الرواية التاريخية عن النصرانية الأولى والنصرانية الجديدة (المسيحية) وصلتها بالصراع الفارسي ـ البيزنطي، انطلاقاً من تحليل ثلاث أساطير متلازمة ومتشابكة بعضها مع بعض بصورة يصعب

تفكيكها، رواها المؤرخون القدماء كما لو أنها أسطورة واحدة، وتتعلق بتصوّرات العرب عن ولادة النصرانية واعتناق القبائل لها. ولهذا الغرض وحده، سنقوم بتفكيك هذه الأساطير وفصل بعضها عن بعض لنعيد روايتها بوصفها ثلاثة أبنية من أسطورة واحدة كبرى تروي الكثير عن تاريخ المسيحية العربية، وهذه الأساطير هي على التوالي:

الأسطورة الأولى: مصرع النديمْيْن (المهرجينْ) على يد الملك جذيمة (ملك الحيرة).

الأسطورة الثانية: يوما البؤس والسعد عند النعمان.

الأسطورة الثالثة: تنصّر النعمان (وتحوّله إلى المسيحية النسطورية).

الهوامش

(١) الأزرقي: **تاريخ مكة**، الجزء الأول والثاني، مصدر مذكور.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينقل الأزرقي الخبر التالي: حدثني جدي قال حدثني داود بن عبد الرحمان عن ابن جريج قال: سأل سليمان بن موسى الشامي عطاء بن أبي رياح وأنا أسمع: أدركتَ في البيت تمثال مريم وعيسى؟ قال: نعم أدركتُ فيها تمثال مريم مزوّقاً، في حجرها عيسى ابنها قاعداً مزوّقاً، أنظر: **تاريخ مكة** ـ مصدر مذكور.

(٤) مصدر مذكور في قائمة المصادر والمراجع.

(٥) **الاشتقاق** لابن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة الخانجي، القاهرة ١٩٥٨.

(٦) االمصدر نفسه؛ وانظر: الأب لويس شيخو **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية**، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت ١٩٢٣.

(٧) هذا الكتاب يستند إلى نظرية جديدة مفادها أن الموطن التاريخي للنصرانية (المسيحية العربية الأولى) هو نجران وليس فلسطين. انظر مؤلفاتنا السابقة، مثلاً: فلسطين المتخيّلة، دار الفكر، دمشق ٢٠٠٨.

(٨) حتى أنها حرّمت على العرب الاقتراب من ريف العراق زمن المجاعة، ولم تسمح لهم بالرعي حتى أذعن زعيم تميم زُرارة بن عدس التميمي وتقبّل مطلب اعتناق المجوسية. حول ذلك انظر ما سنكتبه تالياً (في الإطار التاريخي للصراع بين الفرس والبيزنطيين).

(٩) تقول النسطورية بطبيعتين للمسيح، بينما تقول المونوفيزية بالطبيعة الواحدة. لمزيد من التفاصيل انظر ما سنكتبه في الفصول التالية.

(١٠) انظر مثلاً، فصل العنقاء والنبي الضائع في كتابنا **يوسف والبئر** شركة رياض الريس للنشر، بيروت، ٢٠٠٨ وكذلك المسعودي **مروج الذهب**، مصدر مذكور.

(١١) الأب لويس شيخو: **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية**، مصدر مذكور.

(١٢) روى الأبشيهي في «**المستطرف في كل فن مُستطرف**»، دار مكتبة الحياة ـ بيروت١٩٩٣، ص: ٢١/ الجزء الثاني: أن عبد العزيز الماجشون ـ أحد فقهاء المدينة ـ روى للمهدي أن بعض العرب دخلوا دير هرقل (فنظرنا إلى مجنون في شباك وهو ينشد شعراً، فقلنا له أحسنت. فأومأ إلى حجر يرمينا به، وقال: ألمثلي يقال أحسنت؟ ففررنا منه، فقال: أقسمت عليكم إلا ما رجعتم حتى أنشدكم، فإن أنا أحسنت فقولوا أحسنت، وإن أنا أسأت،

فقولوا أسأت، فرجعنا إليه فأنشد يقول:

لمّا أناخوا قبيل الصبح عيسهمو وحمّلوها وسارت بالدمى الإبلُ
وقلبتُ بخلال السجف ناظرها يرنو إليّ ودمع العين ينهملُ
وودعت ببنانٍ زانه عنم نادت لا حملت رجلاك يا جملُ
يا حادي العيس عرّج كي أودعهم يا حادي العيس في ترحالك الأجلُ
إني على العهد لم أنقض مودتهم يا ليتَ شعري لطول البُعد ما فعلوا

فقلنا: ماتوا؟ فقال: والله وأنا أموت، ثم شهق شهقة فإذا هو ميت رحمه الله تعالى:

لمّا علمتُ بأن القوم قد رحلوا وراهب الدير بالناقوس مشتغل
شبكت عشري على رأسي وقلت له يا راهب الدير هل مرّت بك الإبلُ
فحنَّ لي وبكى بل رقّ لي ورثى وقال لي يا فتى ضاقت بك الحيل
إن الخيام التي قد جئت تطلبها بالأمس كانوا هنا والآن قد رحلوا

وعلى منوال هذه الأبيات كتب الشاعر والمتصوف الكبير ابن عربي قصيدة رقيقة (الأبشيهي: الجزء الثاني، ص: ٢٣. لاحظ مفردات مثل: أساقفة، بطريق، شماس، إنجيل).

ما رحلوا يوم ساروا البزل العيسا إلا وقد حملوا فيها الطواويسا
من كل فاتكة الألحاظ مالكة تخالها فوق عرش الدّر بلقيسا
إذا تمشت على صرح الزجاج ترى شمساً على فلكٍ في حجر إدريسا
أسقفة من بنات الروم عاطلة ترى عليها من الأنوار ناموسا
وحشيّة ما لها أنس قد اتخذت في بيت خلوتها للذكر ناووسا
إن أومأت تطلب الإنجيل تحسبهم قساساً أو بطاريقاً شماميسا

(١٣) انظر: **فلسطين المتخيّلة**، مصدر مذكور.

(١٤) السيرة ـ مصدر مذكور.

(١٥) البلاذري **فتوح البلدان**: ٤٠٤.

(١٦) أنظر: **فلسطين المتخيّلة**: إن شطراً من تاريخ اليهودية هناك كما روته التوراة، يدور حول الاستيلاء على مكان يُدعى (الرّبة). وقديماً كانت نجران تسمى بالاسم نفسه (الرّبة) أو ربّة نجران. كما تروي التوراة بالتفصيل أشكال الصراع التي سادت تاريخ هذه العلاقة وكيف أن داود أخضعها بعد وقت طويل.

(١٧) حتى اليوم لا يملك علماء الآثار والتاريخ دليلاً قاطعاً على أن المسيحية الأولى ظهرت في فلسطين. وثمة مشكلات تاريخية وثقافية عويصة يثيرها القول أنها ظهرت في فلسطين، بينما يمكن لنظرية موازية أن تحلّ الكثير من

المشكلات. وإذا ما أعدنا وضع المسيحية الأولى في بيئتها القديمة التي ظهرت فيها، أي نجران؛ فإن تاريخ المسيحية العربية سيكون أكثر تناسقاً من حيث وقائعه.

(١٨) ارتبطت عقيدة المخلّص القديمة في الأصل بموسى (موشه) النبي الذي أنقذ بني إسرائيل، وقادهم في سيناء ثم أخرجهم من التيه وعبر بهم البحر. وعقيدة المخلص القديمة لها تجليات وتجسّدات كثيرة في مختلف العقائد. ومن غير شك؛ فإن صورة «يسوع المخلّص» هي واحدة من هذه التجليات.

(١٩) للمزيد حول هذه الفكرة أنظر المؤلْف الممتاز لكمال صليبي **البحث عن يسوع**»، مصدر مذكور.

(٢٠) يؤمن المسلمون الشيعة الأثنا عشرية بعقيدة ظهور المهدي المُنتظر.

(٢١) انظر قصة استيلاء داود على «الرّبة» وهي نجران القديمة في كتابنا: **فلسطين المتخيّلة**، مصدر مذكور.

(٢٢) انظر كتابنا **فلسطين المتخيّلة**، مصدر مذكور.

(٢٣) حول جبل هنوم ، أنظر مؤلفنا «**فلسطين المتخيّلة**»، مصدر مذكور.

(٢٤) أنظر البحث الممتاز الذي كتبه بالإنكليزية د كمال صليبي بعنوان (ثورة في أورشليم) وصدر تالياً في كتاب تحت عنوان (**البحث عن يسوع** ـ قراءة جديدة في الأناجيل) دار الشروق ـ عمان ١٩٩٩، مصدر مذكور. إن نظرية صليبي هذه مثيرة ورائدة بالفعل، ويمكنها أن تفكك الكثير من ألغاز التاريخ حول المسيحية.

(٢٥) نجران برأي الجغرافيين القدماء، وطن هو الأكثر شهرة بجودة نخيله وتمره بين سائر البلدان التي تنتج التمر في الجزيرة والخليج وشمال أفريقيا والعراق. قال عنها مؤرخ اليمن الشهير الهمداني (**صفة جزيرة العرب**) أنه لم يذق تمراً أطيب من تمر نجران. قد تكون عبادة هذه الشجرة اتخذت عبر التاريخ الطويل، طابعاً دينياً وطقوسياً تؤكده الأساطير. قال الهمداني عن نجران (**صفة جزيرة العرب**، ص ٣١٩: وفي ـ نجران ـ النخل البعل لا يشرب إلا من السيل، وربما أسنت فأتى بالتمر عن ريّ سنة واثنتين، وبها القسب من التمر ـ ... ـ قال أبي رحمه الله: قد دخلت الكوفة وبغداد والبصرة وعمان ومصر ومكة وأكثر بلاد النخل وطعمت التمران، ما رأيت مثل مدبّس نجران جودة وعظم ثمره خاصة تملأ الكف التمرة).

(٢٦) يونغ، ك. غ «**الإله اليهودي**» ترجمة نهاد خياطة، سورية ـ دار الحوار ١٩٨٦، مصدر مذكور.

(٢٧) **قرآن كريم**، سورة مريم.

(٢٨) ابن الكلبي، **الأصنام** ـ مصدر مذكور.

(٢٩) الأُتْرُج: شجرة تعرف اليوم باسم النارنج. والتأويل اللغوي الذي يشتق كلمة نصارى من الناصرة، مرفوض من أئمة اللغة، فلا علاقة بينهما على نحو ما بينّا في هذا الكتاب.
(٣٠) انظر الرواية في **تاج العروس**، مصدر مذكور(مادة نصر).
(٣١) **تاج العروس** ـ مصدر مذكور.
(٣٢) الفل: ومنها الفلاة: الأرض المجدبة.
(٣٣) انظر: **شقيقات قريش**، مصدر مذكور.
(٣٤) الزمخشري: «**الأمكنة والمياه والجبال**» مصدر مذكور . وانظر رواية ابن الكلبي في (**الأصنام**، مصدر مذكور) التي يؤكد فيها أن هذه الشعبة من الوادي الكبير تدعى وادي حراض على مقربة من العمير، وأن قبائل من العرب بنت في هذا الوادي في عصور الوثنية بيتاً للعبادة يدعى «البس».
(٣٥) **صفة جزيرة العرب**، ١٣٦، مصدر مذكور في قائمة المصادر والمراجع.
(٣٦) وفي **التوراة** مجدو. أنظر: **فلسطين المُتخيّلة**، مصدر مذكور.
(٣٧) **صفة جظيرة العرب**، ص: ١٣٩.
(٣٨) المصدر نفسه، ص: ١٣٩.
(٣٩) انظر النص العبري في: **قصة حب في أورشليم**؛ وكذلك في: **فلسطين المتخيلة**، مصدران مذكوران.
(٤٠) انظر كتابنا **فلسطين المتخيّلة**، مصدر مذكور.
(٤١) صليبي، مصدر مذكور.
(٤٢) **الروض المعطار**، مصدر مذكور، مادة «الناصرة».
(٤٣) انظر حول الفراة فراه ما كتبناه في **فلسطين المُتخيّلة**، مصدر مذكور.
(٤٤) **تهذيب اللغة**، مصدر مذكور.
(٤٥) التوراة، النص العبري: **الكتاب المقدس** ـ الطبعة الإنكليزية (تورة ـ نبئيم ـ كتوبيم ـ بعبريتو ـ ءنكليت THE SOCIETY FOR DISTRUTING HEBREW SCRIPTURES 1Rectory Lane. Edgwarte. Middles H A87LF - ENGLAND U. K 5: 4: 22): ويلك ـ ها ـ ملك ـ ء نشيو- يروشليم ـ ءل ـ يبوسي ويوشب ـ ها ـ ءرص ـ ويلكد ـ دود ـ ءت ـ مصده ـ صيون ـ هيء ـ عير دود.
(وزحف الملك ورجاله على أورشليم اليبوسيين وطردهم من الأرض، وأخذ حصن صيون فأصبح اسمه مضارب داود) ـ سفر صموئيل ـ
(٤٦) **التوراة**، النص العبري، مصدر مذكور.
(٤٧) كمال صليبي: **البحث عن يسوع**، مصدر مذكور.
(٤٨) قال تعالى ﴿هزّي إليك بجذع النخلة تُساقط عليكِ رُطباً جنياً﴾.

(٤٩) شيخو، مصدر مذكور.
(٥٠) هناك سفر كامل باسم يشوع. كما أن يشوع بن نون هو تلميذ موسى النبي.
(٥١) **قرآن كريم.**
(٥٢) ابن كثير: مصدر مذكور.
(٥٣) صليبي، مصدر مذكور، ص: ١١٦.
(٥٤) في مسند أحمد (مسند المكيين حديث رقم ١٥٣٠٣: جاء عمر بن الخطاب يوماً إلى رسول الله ـ ص ـ فقال: يا رسول الله، إني مررت بأخٍ لي من بني قُريضة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك؟ فتغيّر وجه رسول الله، فقال عمر: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً، فسري عن وجه رسول الله إلخ.
(٥٥) **الروض المعطار في خبر الأقطار**، مصدر مذكور.
(٥٦) المصدر نفسه.
(٥٧) لاحظ كيف أن العرب القدماء استعملوا لقب السائح للإشارة إلى الرهبان. وهذا ما يجب أن يحيلنا إلى لقب النعمان السائح.
(٥٨) **قرآن كريم.**
(٥٩) وفي الحديث الشريف «أكرموا عمتكُم النخلة» أي الطويلة، لأنها كانت من معبودات العرب.
(٦٠) هذا هو برأينا الأصل البعيد لما يعرف اليوم في معظم أقطار الوطن العربي بعيد الشجرة.
(٦١) سمّي بذي نواس، لنواستين (ظفيرتين) كانتا تتدليان على كتفه على غرار ما كان يفعل اليهود العرب.
(٦٢) انظر: **فلسطين المتخيّلة**، مصدر مذكور.
(٦٣) **الأغاني** ٣، ـ ص ٧٦٢١ (قرص مدمج)، مصدر مذكور.
(٦٤) **الأغاني**، ـ مصدر مذكور.
(٦٥) هذا ما سوف نتوقف عنده بالتفصيل، فانظر المراجع حول هذه النقطة في مواضعها.
(٦٦) إن رواية نشوان بن سعيد الحميري في كتابه **خلاصة السير الجامعة**، (مصدر مذكور) تبدو نموذجية فهو يربط بين بعث اليهودية في اليمن، وبين اتخاذ الملك للقب «ذي نواس ـ وهو لقب يمني تقليدي». يقول نشوان: «سمّي يوسف لمّا تهوّد. وقيل سمّي ذا نواس لذؤابتين كانتا تعلوان رأسه، وكان على دين اليهود، فشكا إليه يهود نجران غلبة النصارى».

الفصل الثاني

الملك والمهرّج

الأسطورة الأولى:

وكنا كَنِدْمانيْ جَذيمة حقبة
من الدهر حتى قيل لن يتصدّعا
فلمّا تفرّقنا كأني ومالكاً
لطولِ اجتماع لم نبتْ ليلةً معاً

قائلُ هذين البيتين من مرثيةٍ رائعةٍ، هو مُتَمّم بن نُويْرَة[1] قالها إثر مصرع شقيقه مالك على يد القائد الإسلامي خالد بن الوليد في قصة مشهورة[2]، إبان حروب الردّة في خلافة أبي بكر الصدّيق (رض).

والبيتان كما هو واضح، يرويان أسطورة نديمي ملك الحيرة (أو عاقولاء كما عرفت في ما بعد على مقربة من الكوفة حالياً في الفرات الأوسط بالعراق) وهو المعروف عند المؤرخين العرب

الكلاسيكيين بجذيمة الأبرش؛ حيث يصوّر الشاعر علاقته الحميمة بشقيقه صريع حروب الرّدة، بأنها شبيهة بعلاقة ملك الحيرة مع نديميْه اللذين تلازما معاً حتى في الموت. ولأن أسطورة نديمي الملك جذيمة كانت ذات تأثير كبير في مجتمع القبائل العربية، ظل مستمراً في الثقافة المحلية والشعر بشكل خاص حتى صدر الإسلام كما يبدو، فقد حظيت باهتمام وعناية الشعراء والإخباريين ورواة القصص الشعبي القدماء والمتأخرين على حدّ سواء. وعلى غرار ما فعل شعراء الجاهلية من قبل، أعاد شعراء الإسلام صياغة الأسطورة شعرياً، ليجعلوا من مصرع نديمي الملك موضوعاً أثيراً، يروي فصول العلاقة الحميمة بين الأشقاء والأصدقاء، وبحيث صار بوسع كل امرئ ـ إذا ما رغب في تقديم وصف أدبي حميم لصلته بشخص آخر ـ أن يستخدم وصف الأسطورة لهذه العلاقة، وليقول أنه كانت له هو أيضاً علاقة حميمة بشقيقه أو صديقه، وأنهما كانا متلازمين مثل نَدْمانيْ جذيمة لم يفرّقهما سوى الموت. ولعل القدماء من العرب ثم المسلمين، كانوا يردّدون ما زُعم أنه بيت من الشعر الجاهلي، سجّل واقعة مقتل هذين النديمين بعد ليلة طيش وسكر وعربدة، قادت الملك إلى ارتكاب جريمته. كما أنهم تداولوا قصة شعبية شيّقة تقول، إن الملك حين أفاق من السكر تفقّد نديميه، فقيل له إنك أمرت بقتلهما. ثم إن الملك شعر بالندم، وغرق في حزن ممضّ حتى أنه أمر ببناء ضريحين (قبرين) لهما. غير أن أسطورة نديمي جذيمة، تروي ما هو أهم بكثير من قصة قتل مهرجيْن، أو نديمين من ندماء ملك الحيرة، وتذهب إلى ما هو أبعد بكثير مما يبدو وصفاً وعظياً بليغاً للصداقة والمودة والعيش المشترك. إن قراءة معمّقة في الأسطورة سوف تكشف لنا عن بُعدٍ خفيٍّ آخر يتجاوز القتل؛ فهي تروي تفاصيل صغيرة ولكنها هامة للغاية أغفلها التاريخ المكتوب عن النصرانية العربية الأولى، وصلتها

بالصراع البيزنطي ـ الفارسي على العراق القديم، كما تروي شيئاً محدداً عن قصة انتشار النسطورية وظهور أول أسقفية هناك.

ومن غير شك؛ فإن الكثير من ملفات التاريخ العربي القديم لا تزال ضائعة، لأن القبائل العربية لم تترك لنا سجلات موثقة، أو نقوشاً تروي تفاصيل هذا الصراع. وأكثر من ذلك؛ فإن تاريخ مملكة الحيرة نفسه لا يكاد يروي بشكل صحيح أي شيء عن هذا الجانب، ولا طبيعة صلته بانتشار المسيحية النسطورية. وبالطبع، فليس ما نسعى إليه هو الحصول على «الملفات الضائعة من التاريخ القديم» أو استردادها، وإنما على العكس من ذلك، سوف نسعى إلى فهم كل الوقائع المتصلة بهذا الجانب الحيوي من تاريخ المسيحية حتى وإنْ كانت وسيلتنا هي تفكيك الأساطير. وينبغي تنبيه القرّاء سلفاً إلى أهمية أن يتجنبوا السعي وراء ذلك، وأن يفعلوا الشيء ذاته الذي نرغب في القيام به، نعني أن نتمكن من الحصول على الأسطورة الضائعة من خلال تفكيك المرويات الإخبارية القديمة؛ ففي الأسطورة يكمن التاريخ. إن الكشف عن الرسالة الرمزية للأسطورة وليس عن التاريخ الضائع، هو المهمة التي يتجه هذا الكتاب صوبها. وفي سياق هذا العمل سوف نحصل بقليل من الصبر على إمكانية إعادة بناء الرواية التاريخية عن تطور، ومن ثم انتشار النصرانية في الجاهلية وصلتها بالصراع البيزنطي ـ الفارسي على العراق.

استقصاء أوليّ:
الأسطورة الأولى: مصرع المهرجين

تُرى كيف يتصرف الملك في اليوم التالي لجريمته؟ هل تنتابه حقاً، نوبات من الندم والشعور بالإثم؟ ولكن ما نوع «التكفير» الذي

يمكن أن يُطلب منه، لمحو أثر الجريمة عن نفسه؟ عندما يبادر الملك في لحظة طيش وعبث جنوني إلى قتل «نديميه»؛ فإنه يكون بذلك قد قضى بنفسه، ببطلان كل بهجة أو سعادة في بلاطه، وعليه في الصباح التالي لوقوع الجريمة، أن يستعد ليغطس في مغطس الحزن والكآبة والندم. هذا ما تقوله لأول وهلة أسطورة الملك جذيمة بشروط إنشائها الخاصة. بيد أنها تروي ما يتجاوز مضمونها المباشر، لنبلغ ما هو أبعد من الإطار الضيّق لفكرة قتل النديمين. إن تحقيقاتي الخاصة التي قمت بها بحثاً عن المغزى الحقيقي (الرسالة الرمزية المشفّرة) التي تتضمنها الأسطورة، قادتني شخصياً ـ كما ستقود القارئ بكل تأكيد ـ إلى الاحتكاك والتلامس الشفاف مع ملفات ضائعة من التاريخ العراقي القديم، وإلى اكتشاف بعض المعطيات التاريخية الخاصة بمسألة انتشار المسيحية الشرقية. كما قادتني هذه التحقيقات المُضنية والشاقة إلى الاستنتاج، أن أسطورة قتل النديمين هي في الواقع، أقدم بكثير من الواقعة المنسوبة إلى الملك جذيمة ملك الحيرة، وأن ما ترويه يتجاوز، من المنظور التاريخي للحادث، العصر الذي تدور فيه أحداثها؛ بل إن بعض أفكارها المباشرة قد تحيل المتلقي إلى وقت سابق على ظهور الملك جذيمة نفسه في المسرح التاريخي، وذلك ما تنبئ به وعلى أكمل وجه سلسلة من الإشارات الناظمة للنّص. والأهم من كل ذلك أن الأسطورة تروي قصة بزوغ عصر «النصرانية» أو المسيحية الشرقية في العراق القديم، وتحوّلها إلى عنصر حاسم في الصراع البيزنطي ـ الفارسي على المنطقة. في الواقع لا يوجد نص واحد ومتكامل يروي الأسطورة؛ والمؤرخون الكلاسيكيون العرب نادراً ما احتفظوا برواية متناسقة ومقبولة ومفهومة. ولكن يمكن مع ذلك، رؤية ما يبدو تداخلاً مطّرداً لم يتوقف في الكتابات اللاحقة ـ مع الإسلام المبكر ثم الأموي والعباسي ـ كان من شأنه على الدوام أن يجعل

منها موضوعاً مشوشاً، يدور في عصور مختلفة وبين أبطالٍ لا يجمعهم جامع ولا يربط بينهم رابط.

أولاً: النّص الأصلي للأسطورة (ملخص تنفيذي)

روى المؤرخون القدماء أسطورة مصرع نديميْ الملك في الحيرة[٣] على النحو التالي:

كان هناك نديمان (مهرجان) للملك جذيمة، ظلا لوقتٍ طويلٍ في بلاطه. وحدثَ ذات يومٍ وبعد ليلةٍ طائشةٍ من العربدة والسكر، تخلّلها سجال صاخب بين الملك والمهرّجين، أنه أمرَ في سَوْرةِ غضبٍ بأن يُقتلا على الفور، لأنهما راجعاه في الكلام (أي جادلاه). وفي صباح اليوم التالي، سأل الملك عن نديميْه المحبوبين فقيل له، إنك أمرت بقتلهما فقتلا. ووسط جوٍّ مشحون بالحزن والغضب والشعور بالندم، قرر الملك أن يُقيمَ لنديميْهِ الصَريعيْن نُصْبَاً يُخلِّد ذكراهما. وبالفعل فقد بنى جذيمة في ظاهر الحيرة (الكوفة) ما يُعرف بــ (الغريين) وهما بناءان شامخان على شكل عمودين شاهقين؛ زُعمَ أن كل من زار الحيرة، كان عليه أن يطوف حولهما كما يطوف الحاج في البيت الحرام.

ثانياً: النصوص الموازية (عرض عام للروايات الشائعة في الموارد التاريخية)

لكن رواياتٍ أخرى سَردها إخباريون (مؤرخون) من العرب والمسلمين القدماء والمتأخرين، قدمت تفسيراً مختلفاً لوجود هذا النصْب؛ وبالتالي فهي ردّت أصل الأسطورة إلى حادثٍ آخر، زُعمَ أنه وقع أيضاً في مملكة الحيرة ذاتها في عصر ملك آخر، هو المنذر بن ماء السماء (الأكبر ٥٥٤م) وأنهما دُفنا بظاهر الكوفة في

المكان نفسه. من ذلك مثلاً، ما رواه القالي في **الأمالي** والبغدادي في **خزانة الأدب**[٤] قال صاحب **الأمالي**:

> حدثنا أبو بكر بن دُريد، قال: اخبرنا عبد الرحمن عن عمّه، قال: قال لي عمي، سمعت يونس بن حبيب يقول: كان المنذر بن ماء السماء جدّ النعمان بن المنذر ينادمه رجلان من العرب، خالد المُضلَّل وعمرو بن مسعود الأسديان، فشرب معهما فراجعاه في الكلام فأغضباه، فأمر بهما فجعلا في تابوتين ودفنا بظاهر الكوفة. فلمّا أصبح سأل عنهما فُخبرَ بذلك فندم وركب حتى وقف عليهما وأمر ببناء الغريين، وجعل لنفسه يومين، يومُ بؤسٍ ويوم نعيم في كل عام. فكان يضع سريره بينهما فإذا كان يوم نعيمه فأول من يطلعُ عليه وهو على سريره يعطيه مئة من إبل الملوك، وأول من يطلع عليه في يوم بؤسه يعطيه رأس ظربان ويأمر به فيذبح ويغري بدمه الغريّان.

إن مبادلة رأس الإنسان برأس حيوان الظربان[٥] في يوم البؤس (الحزن)؛ بينما تتم مبادلة مئة من رؤوس الحيوانات (إبل الملوك) بالرأس البشري، وأيضاً في يوم السعد (الفرح)، هي مبادلة رمزية داخل الأسطورة، تنطوي على تحريف لنموذجين من الممارسة الدينية ذات الطابع الطقوسي. أحدهما يخصّ المجاعة والقحط ويرتبط بموت الإله، والآخر يخصّ النماء والخصب مع بعث الإله إلى الحياة. ليست هذه الممارسة في الأصل، سوى استطراد في الذكرى البعيدة لأعياد الخصب حيث يخرج الملك مع رعيته ليشاركهم احتفالاتهم (بالربيع ويشاطر شعبه الغناء والرقص والشراب والاحتفاء بيوم الفرح بالخصب). كما أنها، من منظورٍ موازٍ استطراد في احتفالات البكاء على موت إله الخصب، حيث

يشارك الملك أيضاً، أفراد شعبه يوم حزنهم بالمجاعة (في الخريف حيث تأخذ هذه الطقوس التي كانت تصاحبها شعائر دينية صاخبة من نواح وبكاء بُعدها الثقافي الكامل والتام). والاحتفال البكائي هذا تعبر عنه بدقة مهرجانات العراقيين القدماء التي كانت تقام في ذكرى موت تموز. ومن غير شك؛ فقد كانت كل هذه المظاهر الاحتفالية الصاخبة تأخذُ بُعدَها الإنساني التام، بفضل استمرارها في الراسب الثقافي كتعبير عن نوع من التضامن الجماعي، وبحيث يصبح الملك فرداً عادياً دون أدنى امتياز، فيشارك الآخرين حزنهم وفرحهم.

لقد خلط بعض الرواة في روايتهم للأسطورة بين المنذر الأكبر هذا، وبين ابنه أو أحد أحفاده آخر ملوك الحيرة النعمان بن المنذر. وفي كل الأحوال؛ فإن سائر الروايات التي نملكها تشير إلى أمر أهمّ بكثير من مسألة مصرع النديمين، نعني روايتها لقصة انتشار النصرانية أو إشارتها إلى فكرة عمومية عن التطوير الفلسفي اللاحق الذي تلازم مع ظهور وانتشار المسيحية النسطورية الشرقية. إن التاريخ الكنسي العالمي لا يعرف بما يكفي من التفاصيل، ذلك الجزء المنسي والضائع من تاريخ المسيحية العربية الأولى في الحيرة. وعلى الأرجح لا يعرف بما يكفي من الدقة، الصلة بين هذه الأساطير وبين بزوغ عصر النصرانية، ومن ثم تطورها في العراق القديم. لقد روت أسطورة عربية قديمة سابقة على هذه الأسطورة، ما يمكن اعتباره أقدم رواية شعبية، رائجة في كتب الإخباريين العرب الكلاسيكيين، يوضح فيها ساردو النص نفسه، المُعاد إنتاجه في كل عصر، الكيفية التي تنقلب فيها مواقف الإحسان والصداقة إلى جحود ونكران وإساءة. وفي الإطار ذاته، الكيفية التي تصبح فيها مسألة الاقتراب من الملك، أمراً خطيراً بالنسبة للفرد. وفي

الواقع؛ فإن أدباً قديماً كان رائجاً، وقوياً في درجة تأثيره، انتشر في وقت ما داخل البلاط الساساني، ونقله العرب تالياً خلال فترات احتكاكهم بالفرس؛ هو الذي أرسى الأساس الأخلاقي والأدبي لفكرة بطش الملك بالمقرّبين منه. وهذه الفكرة ألحّت عليها كتابات ابن المقفع الأديب العربي المتفرّد، وذلك حين كتب وترجم ونقل قصصاً وأخباراً من تاريخ فارس. وثمة تلميحات عابرة في كتاب الأبشيهي **المستطرف في كل فن مستظرف**(٦) تتضمن بعض ما لم يصل إلينا من إشارات في كتاب **كليلة ودمنة** كما ترجمه ابن المقفع من الفارسية(٧). ودون شك، فالكتاب يتضمن أفكاراً وقصصاً تقترب من جوهر هذه الفكرة التي تأسست عليها أسطورة قتل النديمين. بيد أن أسطورة نديمي الملك تعرضت للتشويه الفظيع، باختلاطها مع أساطير أخرى تدور في نطاق الحدث نفسه. كما طاولها الاضطراب حين وجدت طريقها إلى المتلقين، عبر كتابات بعض الإخباريين والفقهاء أو أثناء نقلها شفهياً، وإلى الدرجة التي اختلطت فيها مع أخبار وراويات أخرى مشابهة، تدور حول الفكرة ذاتها وربما المحور الديني نفسه. والمثير للاهتمام، أن سائر النصوص التي سجلت الأسطورة، احتفظت باسم مملكة الحيرة واسم الملك جذيمة معاً، بينما جرى تلاعب مُنتَظم ومطرد في مضمون الفكرة. كانت مملكة الحيرة العراقية القديمة مسرحاً نموذجياً لرواية الأشعار والأساطير والأخبار التي تضمنت فكرة قتل الملك لنديميه؛ وسوف نلاحظ العلاقة الدلالية ذات الحساسية المُفرطة، بين الجذر (ندم) الذي يؤدي معنى الشعور بالإثم (الحزن) وبين الاسم (نديم) بمعنى الجليس، وهو اسم مشحون بكل دلالات (الفرح). وبهذا المعنى الرمزي، يصبح جليس الملك ـ نديمه ـ مصدراً من مصادر توليد الفرح والبهجة (يوم السعد) بينما يصبح النديم نفسه، وفي الآن ذاته مصدر الحزن، حين يغدو موضوعاً طقوسياً ويتعرض

للقتل (يوم البؤس). ولسوف نعرف اسمَي النديمينْ القتيلين من بيت شعر قديم قاله أبو خرّاش الهذليّ (**ديوان الهذليين**: ١١٦). وهذا البيت من الشعر، ويا للغرابة، قاله الهذّلي قبل مصرع مالك بن نويرة على يد خالد بن الوليد بسنوات طويلة. ولنلاحظ المصادفة في تشابه اسم أحد النديمينْ القتيلين مع اسم شقيق الشاعر الإسلامي.

قال الهذلي:

ألم تعلمي أنْ قد تفرّقَ قبلنا خليلا صفاء مالك وعقيل

هذا يعني أن اسم أحد النديمينْ الصريعينْ هو مالك. وهذه مصادفة مدهشة لا تبدو قابلة للتصديق بسبب الفارق الزمني بين مالك صريع الحيرة ومالك هذا؛ بينما نعلم أن اسم المهرّج الآخر هو عقيل. فهل يتعلق الأمر بحادث قتل حقيقي لمهرّجين من مهرّجي القبائل، أم أن للنُّصب صلة بانتشار المسيحية الأولى؟ وما هي دلالة ذلك؟ وهل يمكن من خلال قراءة هذه الأسطورة، التعرّف على تاريخ الصراع البيزنطي ـ الفارسي في مملكة الحيرة؟ وما أهمية هذا التاريخ أصلاً؟ ممّا سبقَ لاحظنا، أن الملك جذيمة، وبعد قتل المُهرّجين، أمر ببناء نصب تذكاري لهما عُرف عند القبائل بالغرّيين، وهما بناءان شامخان على شكل عمودين من الرخام. بيد أن رواة الأساطير عند العرب، تركوا لنا أسطورة مشابهة عن هذا النُصب، عُرفت بأسطورة الغرّيين أيضاً. وبالطبع فقد ربط هؤلاء الرواة بين مسألة القتل ثم بناء النُصب، وبين ما يُعرف في الموارد التاريخية بيومي النعمان، وهما يوما البؤس والسعد. وبذلك يكون هؤلاء الرواة قد استبدلوا اسم الملك جذيمة، باسم ملك آخر من

ملوك الحيرة المتأخرين، هو النعمان بن المنذر الذي سوف يصبح بطلاً لأسطورة أخرى، ترتبط بالموضوع ذاته، أي موضوع قتل رجلين كانا مقرّبينْ منه. ومّما يبدو من هذا التداخل المُفْرِط في الوقائع والأحداث والتواريخ، فإن موضوع القتل كان مرتبطاً بطقوس دينية سنوية، كانت تجري في مملكة الحيرة خلال يومين من السنة، عُرفا بيوم البؤس ويوم السعد. لقد بلغ الاضطراب والتشوّه الفظيعان، بسبب النقل غير المحترس وغير الدقيق والخالي تقريباً من الأمانة الأدبية؛ فضلاً عن أشكال لا عقلانية من الدمج بين الصور والمواد المتماثلة، حدّاً بات معه من المتعذر فهم الرسالة الرمزية الملغّزة والمشفّرة لأسطورة قتل المهرّجين. كما أن مادة النُصب التذكاري (الغريّان) الموجود في ضواحي المملكة، دخلت كمادة عضوية في نسيج الأسطورة، وفي نسيج الحادث المُدّعى أنه حادث تاريخي وينسب تارة إلى جذيمة، وتارة أخرى إلى النعمان بن المنذر الذي كان ينادم كوكبينْ. وفي مرات أخرى سوف يُنسب إلى المنذر بن ماء السماء، حيث يُزعم أيضاً أنه قتل في لحظة غضب سيّدين قبليين، ثم أقام لهما نُصْبَاً تذكارياً بعد أن شعر بالخطيئة؟

بكلام ثان، جرى دمج مطّرد بين مجموعة من المواد التاريخية والأسطورية من أجل إضفاء طابع تاريخي على حادث بعينه. لقد قام بعض الرواة باستبدال فكرة منادمة الملك للمهرّجين أو لشخصين مقرّبين منه، بفكرة منادمته لكوكبينْ سوف يعرفان باسم الفَرْقَدين. وهكذا؛ سوف يكون علينا، إذا ما حاولنا الحصول على نصّ واحد ومتكامل من أسطورة القتل هذه، أن نتقبّل وجود متتالية دلالية هلامية، قابلة بطبيعتها للتحوّل والانقلاب لتصبح مرة نديمين، ومرة أخرى فرْقدين (نجمين) ثم سيّدين قبليينْ وهكذا.

وبالتالي سيكون على متلقي الأسطورة أن يلاحظ، وقبل أن يصبح بوسعه فهم رسالتها الرمزية كاملة، أن يتقبّل هذه الطبيعة الهلامية المتحوّلة لمنظومة الإشارات على النحو التالي:

رسم توضيحي يُبيِّن علاقة ملوك الأسطورة بالنصب الديني

الملك	الحادث	النصب
جذيمة الأبرش	قتل مهرّجين في ليلة عربدة	وبنى الغرّيين
المنذر بن ماء السماء	قتل زعيمين قبليين في يوم بؤس (حزن)	وحفر قبرين
النعمان بن المنذر	كان ينادم كوكبين	يدعيان الفرقدين

بسبب هذا الطابع الغرائبي في بناء الأسطورة وليس لأي سبب آخر، وربما بفضل أشكال هندسة الأسطورة للإشارات (أي بفضل إنشاء السارد لمتتالية رمزية: نصب، ضريح، كوكب) وأخيراً بسبب الطرق والأساليب التي تداول فيها مجتمع القبائل العربية القديمة مضمون الأسطورة وأحداثها الدرامية؛ فسوف يكون على الباحث أن يقوم بسلسلة موازية من التحويلات، هدفها إعادة بناء نص مقبول أقرب إلى التصديق، وذلك من خلال مقاربة سائر النصوص بعضها مع بعض، وبالتالي فكّ التداخل بين المواد التاريخية والأسطورية. وأخيراً فصل الجزء الخاص بيوم البؤس والسعد عن حادث قتل المهرجين، بوصفه مادة عضوية من أسطورة أخرى، لا صلة لها بموضوع القتل أو النصب التذكاري. وسوف نلاحظ، في ضوء ذلك أن ما يدعى يومي النعمان، يوم البؤس ويوم السعد، إنما هو طقس ديني سابق على ظهور المسيحية، ولكنه صار يرتبط بها

دلالياً على نحو ما، ربما من أجل تأويل وتفسير انتشار النسطورية على وجه التحديد، وليس من أجل تفسير حادث القتل أو سبب ظهور النصب الديني.

الأسطورة الثانية: يوم السعد ويوم البؤس (النص الأصلي: نموذج دراسي)

روى أسطورة الغَرّيين أو يوميْ البؤس والسعد، عدد كبير من الرواة والإخباريين العرب والمسلمين مثلاً: الطبري (**تاريخ الملوك والرسل**) المسعودي (**مروج الذهب**) ياقوت الحموي (معجم البلدان: ٤: ٢٢٢) فضلاً عن القالي في (**الأمالي**)[٨] والأبشيهي في (**المستطرف**)[٩] واليعقوبي في (**تاريخ اليعقوبي**)[١٠] كما سجلها من المعاصرين الشيخ الآلوسي في (**بلوغ الأرب** ١: ١٢٧).

تقول الأسطورة:

> كان المنذر بن ماء السماء[١١] ينادمه رجلان من العرب، هما خالد بن المُضلّل وعمرو بن مسعود الأسديّان ـ من قبيلة بني أسد ـ (وهذا يعني أنهما ليسا مهرجين وأن اسميهما خالد وعمرو وليس مالك وعقيل)[١٢]. وذات يوم؛ وبينما كان الملك في مجلس شرابه راجعاه في الكلام، فغضب الملك لأن النديمين تماديا في شرب الخمر وفي مراجعته في الكلام فأمرَ فقتلا، ثم جُعلا في تابوتين ودفنا في ظاهر الحيرة. فلما أصبح وصَحا من السكر، سأل عن نديميْه فأُخبر بخبر قتلهما. فَقَدِمَ وركبَ حتى توقف عند القبرين وأمرَ ببناء الغرّيين.

على هذا النحو تقريباً، بزغ طقس الفرح والحزن في مملكة الحيرة،

وأصبح له يومان، يوم للبؤس ويوم للسعد، يعيش الناس خلالهما طقوساً غريبة يختلط فيها الكرم بالدم. من المنظور اللغوي (الرمزي) سيبدو سفح المال مماثلاً لسفح الدم. والعراقيون القدماء سمّوا الإمبراطور العباسي أبو العباس بالسفاح، كناية عن كرمه وبذخه لا كناية عن قسوته، فهو ضاعف عطاء الجند وكان جوّاداً كريماً، ولم تكن لهذا اللقب علاقة بالقتل (سفح المال: أهداه، جاد به). بهذا المعنى يتخذ الخلط والدمج بُعده الفعلي كفعلٍ قصدي. لقد فلق الملكُ الزمنَ وشطرَ اليوم إلى يومين متساويين في الوقت مختلفين في الدلالة. بيد أن كلمة (يوم) هنا، قد لا تدلّ دلالة مؤكدة على اليوم بمعنى النهار من الزمن؛ بل تدلّ على الموسم أي على العام أو السنة. ولكي يتمكن الملك من تقسيم الوقت إلى نصفين، ويصبح بوسع البشر في المملكة أن يعيشوا في نهار للفرح، ونهار آخر للحزن، ومن دون تداخلٍ واختلاط، فقد استخدم مادتين مختلفتين لتحقيق هذا التقسيم: المال والدم. إن ما يجمع دلالات هاتين المادتين في وظيفة واحدة، هو تبديد الأشياء وهدرها بالطريقة ذاتها، فعندما يهدر الملك الدم؛ فإنه يكون قد أهدر المال. وهكذا فقد جعل الملك لنفسه يومين من كل سنة، فكان يضع سريره (عرشه) بين القبرين، فإذا كان في يوم نعيمه وسعده؛ فإن أول من يطلع عليه يكرمه ويحسن إليه بتقديم المال له، وإذا كان في يوم بؤسه وحزنه؛ فإن أول من يطلع عليه سوف يُعطى رأس ضربان (دابة صغيرة قبيحة). ثم يأمر به فيذبح ويهدر دمه، ثم يُقطع رأسه كما قُطع رأس الدابة. تقول الأسطورة:

فبينما الملك في يوم بؤسه إذ طلع عليه عبيد بن الأبرص[١٣] فقال له الملك:

ـ ألا كان الذبح لغيرك يا عبيد؟

فقال عبيد:

ـ أتتكَ بخائنٍ رجلاه[١٤]

فقال الملك:

ـ أأجل قد بلغَ أناه؟[١٥]

ثم قال: ـ يا عبيد أنشدني. فقد كان يعجبني شعرك

قال عبيد: حالَ الجريضُ دون القريض[١٦]

فقال الملك:

لا. أنشدني يا عبيد: أقفرَ من أهله مَلْحوب

فالقطبياتُ فالذنوبُ[١٧]

فأنشد عبيد:

أقفر من أهلِهِ عبيدُ

فاليومَ لا يبدي ولا يعيد

عنت له مَعنّة نكودُ

وحانَ له منها ورودُ[١٨]

وعندئذٍ زعق الملك غاضباً وقال: أنشدني هبلتك أمك؟

فقال عبيد: ـ المنايا على الحوايا[١٩]

وقال الملك:

ـ لا بد من الموت ولو عرض لي أبي في هذا اليوم. ولم أجد بُدّاً من ذبحك إذا كنت لها. فاختر من ثلاث خصال: إنْ شئت من الأكحل[٢٠] وإن شئت من الأبجل[٢١]، وإنْ شئت من الوريد؟

فقال عبيد: ـ ثلاث خصال مقادها شرّ وحاديها شرّ ولا خير في مرتاد[٢٢] فإن كنت قاتلي فاسقني الخمر حتى إذا ذُهلَتْ ذواهلي وماتت لها مفاصلي فشأنك ما تريد.

فأمر له الملك بحاجته من الخمر، فلمّا أخذت منه وقرّب ليُذْبَح أنشأ يقول:

وخـيّـرَ ذو الـبـؤس في يـوم بـؤسـهِ
خـلالاً أرى في كـلـهـا الموت قـد بـرق

ثم أُمرَ به ففصد[٢٣]. فلمّا مات طلي الغريان بدمه.

إذا ما تأملنا في سلوك الملك حيال المهرجين، أو السيّدين القبليّين أو الشاعرين (وسنرى تالياً أنهما يختلطان ببعضهما فتارة يصبح أحدهما عبيد وتارة أخرى يصبح طرفة بن العبد) فسوف نلاحظ أن تقسيم الزمن وتشطيره، لم يكن ممكناً إلا في حالة سكر وعربدة، وتلك دلالة قاطعة على طبيعة الاحتفال الجماعي. إنه احتفال ديني بالخلق حيث يتلازم الدم مع الطين. وحين يتم طلاء الغريين وهما من طين؛ فإن الاحتفال بالخلق سوف يبلغ ذروته مع الطواف حول النُصب. لقد ارتبطت الأعياد الوثنية القديمة عند مختلف الجماعات البدائية، وبشكل أخصّ احتفالات الخلق، باسترداد اللحظة المنسية في تاريخ خلق الإنسان، حين عجنت الآلهة الطين الذي جُبل منه بالدم.

وفي هذا الإطار من العمل الرمزي، لاحظ تركي علي الربيعو في دراسته الرائدة لأسطورة الخلق السومرية[٢٤] كيف أن الخليقة الأولى، كانت نتاج مزج وخلط دم الآلهة بالطين، وأن الآلهة

قامت بذبح إله متمرد، وقامت بمزج دمه مع الطين. واعتباراً من هذه اللحظة لم يعد الزمن الأسطوري هو نفسه الزمن الواقعي (التاريخي). لقد انفصلا أو انفلقا إلى زمنين أحدهما زمن سابق على الخلق، وزمن آخر تالٍ عليه. إن الاحتفال السومري، حيث الآلهة تغضب على أحد أعضاء مجتمعها، وتقوم بذبحه رمزياً من أجل ولادة الإنسان، مماثل وشبيه باحتفالات مملكة الحيرة هذه. وثمة دلائل كثيرة تنبئ بها الأسطورة عن صلة هذا العيد الوثني، المتواصل حتى مع بزوغ عصر المسيحية في الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام ومصر، بأعياد مماثلة كانت تمارس فيها أعمال رمزية من هذا النوع، وأن عملية القتل من هذه الزاوية، تبدو تكراراً لفعل رمزي آخر وقع ذات يوم. بيد أن طقوسية الذبح، يمكن أن يُنظر إليها على أنها استطراد في فكرة دينية قديمة عن ولادة الزمن، حيث ينقسم اليوم إلى نهار وليل، فرح وبؤس. وكما يُلاحظ؛ فإن الليل يرتبط في سائر العقائد الوثنية، بما فيها المانوية (الثنوية) بدلالة الظلام والشر والبؤس، بينما يرتبط النهار بدلالة النور والفرح والخصب. وإذا ما قمنا بوضع هذا الاحتفال داخل إطاره التاريخي من خلال ربطه بانتشار المانوية الفارسية في هذا العصر، وهو عصر الصراع البيزنطي ـ الفارسي المستمر والمتواصل بضراوة؛ فإن جوهر العقيدة الثنوية سيغدو واضحاً هنا، فهي قسمت العالم كله إلى كتلتين متصارعتين: النور والظلام، الخير والشر، الفرح والحزن. ومن غير شك؛ فإن ربط الأسطورة من جانب رواة الأخبار بوجود المنذر بن ماء السماء كملك على الحيرة، وأنه هو صاحب هذين اليومين، يشير من طرف خفي إلى مزاعم عن اعتناقه للفلسفة المانوية في وقتٍ ما من صراعه مع البيزنطيين. كما أن انقسام المسيحية في هذا العصر إلى «هرطقتين» شرقية وغربية، قد يبدو على نحو ما، انقساماً مُستلهماً من انقسام العالم نفسه، كما

صورته الفلسفة الفارسية. ولذلك اتخذ الجدال الفلسفي حول طبيعة المسيح وهل هو إله أم إنسان، طابعاً عنيفاً كان من شأنه تعميق الخلاف بين معتنقي المسيحية من العرب، وبحيث بدت نظرية الخلط بين الإله والإنسان، وتصوير المسيح كخلاصة لذلك التماهي الأسطوري بين الطبيعتين البشرية والإلهية في الشخص الواحد، كما لو أنها استطراد في تأملات فلسفية عربية قديمة، سرعان ما وجدت صداها في إعادة إنتاج أسطورة الخلق السومرية، حيث خُلق الإنسان الأول من دم الآلهة وطين البشر.

ومن أجل تقديم معالجة جديدة لهذه الأسطورة سوف نتتبّع الخطوات التالية:

أولاً: الأبرش أم الأبرص؟
(نصوص أخرى موازية من الأسطورة)

تبدو الأسطورة في نصها السابق، الأصلي والذي نقترحه كأساس للتحليل، وفي نطاق محدود من تقبّلها على أنها نص متكامل من حيث البنية السردية؛ وكأنها تطوي على أول إشارة تاريخية عن مصرع الشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص على يد ملك من ملوك الحيرة. والأهم من ذلك أن النُصب التذكاري (الديني) الذي عُثرَ عليه في ضواحي المدينة ـ المملكة بعد زوالها، يرتبط بذكرى مصرع هذا الشاعر، وبحيث إن جدران النُصب طُليتْ بدمه. وهذا ما لا دليل عليه، كما يصعب تأكيد الواقعة واعتبارها واقعة تاريخية صحيحة. وإلى هذا كله؛ فإن سائر الروايات الأخرى للأسطورة، تكاد تستبعد هذا المشهد ولا تذكره كواقعة تاريخية، كما لا تشير نسخ أخرى شائعة في كتب الرواة والإخباريين، إلى أي صلة للملك المنذر الأكبر بن ماء السماء بمسألة القتل هذه. بل

على العكس، فهي تشير إلى ملك آخر من ملوك الحيرة المتأخرين الذين اعتنقوا المسيحية الشرقية (النسطورية). ومن بين النصوص الأخرى المثيرة التي تربط بين بناء الغريين كنصب تذكاري ـ ديني، وبين وجود طقس ديني يدعى يومي البؤس والسعد؛ ثمة نص غاية في الأهمية، ولكن قلما استخدمه الرواة وساردو الأساطير. سيبدو لنا هذا النص من المنظور التقني، أحد أكثر النصوص تكاملاً لأنه لا يشير أبداً، إلى مقتل الشاعر الجاهلي على يد الملك، فضلاً عن أنه لا يشير نهائياً إلى مقتل المهرّجين؛ بل يشير إلى مصرع شخصين آخرين من قبيلة طي البدوية وليس قبيلة بني أسد، مثلما فهم النقّاد والرواة من الشعر الجاهلي[٢٥]. وأكثر من ذلك، فهو لا يشير، لا من قريب ولا من بعيد إلى أن حادث مصرعهما كان السبب في بناء الغرّيين. وهذا يعني أننا أمام أصول قديمة متعددة ومتشعبة للأسطورة، جرى دمجها بعضها ببعض، وإلى الدرجة التي بات فيها من المتعذر تقريباً الحصول على نص واحد مقبول، يفسّر سبب وجود النصب التذكاري ـ الديني (الغريان) أو يبرره. كما يتعذر معه الحصول على أي تفسير مقبول يربط بين ظهور وانتشار المسيحية الشرقية ـ النسطورية في مملكة الحيرة، وبين وجود طقس ديني مثل يوم البؤس ويوم السعد. واللافت أن هذا النص يؤكد وجود (أيام بؤس ـ حزن) و(أيام سعد وفرح وبهجة ـ كرنفال) كانت شائعة في الحيرة، وأن الأمر لا يتعلق بوجود يوم واحد فقط. وهذا يعني أن الحيرة كانت تعرف أعياداً دينية ارتبطت بالنصب (الغريّان) وأن مسألة القتل هي واقعة أخرى لا صلة لها بالعيد الديني. يقول النص ما يلي:

وظل المنذر (الأكبر؟) على ذلك زمناً حتى مرّ به في بعض أيام البؤس أعرابي من طيء[٢٦] يقال له حنظلة بن عفراء. جاء

الأعرابي إلى الحيرة بعد إلحاح زوجته عليه أن يذهب إلى الملك. وعلى امتداد الطريق إلى الحيرة راح الأعرابي يستذكر حادثة وقعت مصادفة وربطت بينه وبين الملك. كان الملك إذذاك في البادية للصيد منعزلاً عن الناس عندما ضلّ طريقه في الصحراء، فلم يجد أمامه سوى اللجوء إلى خيمة الأعرابي. وهكذا فقد سَعُدَ الأعرابي بلقاء المصادفة هذا، وقام بإكرام الملك وقدم له الطعام والشراب. ولمّا بلغ الأعرابي الحيرة في طريقه للقاء الملك ـ ولم يكن يعلم أن يوم وصوله صادف عيد الحزن ـ أمسك به رجال الملك وقربوه ليُذبح. (كل من يدخل المدينة ويصادفه الملك في هذا اليوم يقتل وُيطلى الغريّان بدمه) فقال الأعرابي مخاطباً الملك:

ـ أبيت اللعن[٢٧] أتيتك زائراً، ولأهلي من خيركَ مائراً، فلا تكن مِيرتَهم قتلي.

رد الملك بجفاء:

ـ بل لا بد من قتلك.

فقال الأعرابي:

ـ تؤجلني سنة أرجع فيها إلى أهلي وأحكّم أمري ثم أرجع إليك في حكمك.

فقال الملك:

ـ ومنْ يتكفل بك حتى تعود؟

فنظر الأعرابي في وجوه الجلساء فعرف منهم شريك بن عمرو وأبا عمرو الحوفزان فأنشأ يقول:

يا شريكاً يا بن عمرو هل من الموت مُحالة

يـا أخـا كـل مُـصـابِ يـا أخـا مـن لا أخـا لـه
يـا أخـا شـيـبـان فُـكَّ الـيـوم رهـنـاً قـد أنـالـه

فوثب شريك وقال مخاطباً الملك:

ـ أبيتَ اللعن. يدهُ يدي ودمهُ دمي إنْ لم يعد إلى أجله(٢٨).

فأطلقه الملك.

فلمّا كان العام التالي، جلس الملك في يوم البؤس بانتظار عودة الأعرابي (وإذا راكب قد طلع عليهم فتأملوه، فإذا هو حنظلة قد أقبل متكفناً ومتحنّطاً ومعه نادبته(٢٩) ـ امرأة تنوح عليه بعد موته ـ وقد قامت نادبة شريك(٣٠) ـ كفيل الأعرابي ـ تندبه حين جيء به ليذبح. فلمّا رآه الملك عجب من وفاء الرجلين ـ وفاء شريك وحنظلة ـ(٣١) وأكرمهما فأطلقهما وأبطل تلك السُنّة ـ العادة).

وبذلك تلاشى نهائياً ما كان يُعرف بيوم البؤس ويوم السعد، وجرى إبطال الطقس الديني. ما يمكن ملاحظته للوهلة الأولى، وعند قراءة هذا النص بعمق، أن السارد يستبدل فكرة قتل النديمين بقتل رجل أعرابي، ولكنه يجعل القتل مناسبة دينية تتصل بطقس يوم الحزن (البؤس). كما أن الأعرابي هو من سيقول شعراً قبل ذبحه (وهذا يعني أن لا علاقة لعبيد بن الأبرص الذي جرى الزّج باسمه استناداً إلى أساطير وروايات غير تاريخية).

ثانياً: السارد كمنتج للنص
(تفاصيل وحواشٍ على السرد)

ثمة تعديلات أخرى على الأسطورة تكفّل بها بعض الرواة (مثلاً: ياقوت الحمويّ: ٢٢٢: ٤، الأبشيهي: **المستطرف في كل فن**

مستظرف: ٤٢٩: ١، الآلوسي: بلوغ الأرب: ١٢٧: ١، المسعودي في مروج الذهب: ٢١٧: ٢). ومن الواضح من سائر هذه التعديلات والحواشي على المرويات، أن مسألة الكشف عن دين الأعرابي كانت تخصّ في الصميم، مسألة تحوّل الملك النعمان بن المنذر إلى الديانة النصرانية (النسطورية) وليس المنذر بن ماء السماء. وهي كما يُلاحظ، إشارة متأخرة تخصّ ملكاً متأخراً من ملوك الحيرة، زُعِمَ أنه تحوّل إلى المسيحية الشرقية ثم ساح في الأرض واختفى[٣٢]. ومن غير شك؛ فإن هذه التعديلات كانت بمثابة حواشٍ ضرورية ذات طابع إيضاحي شديد الأهمية، القصد منها وضع إطار أخلاقي عريض للحادث. لقد أضاف بعض الرواة ممن عرضوا علينا الرواية المعدّلة لحادث الذبح، تعديلاً طفيفاً ولكن هاماً للغاية؛ أن الملك سأل الأعرابي عمّا حمله على العودة إلى الحيرة بعدما أفلت من الموت؟ وحول هذا السؤال الجوهري (اللغز) سوف تدور الأسطورة في فضاء جديد من الأفكار والإشارات.

(قال الملك:

ـ فما حملكَ على المجيء بعدما أفلَتّ من الموت؟

فقال الأعرابي:

ـ الوفاء يا مولاي.

قال الملك:

ـ وما دعاكَ إلى الوفاء؟

قال الأعرابي:

ـ ديني[٣٣].

فقال الملك:

ـ وما دينك؟

قال الأعرابي:

ـ النصرانية.

فقال الملك:

ـ فاعرضها عليّ[٣٤].

فعرضها عليه فتنصر الملك وأبطل السُنّة) توضح هذه التعديلات التي قام بها عدد من ساردي الأسطورة، كيف أن زوال العيد الوثني وتلاشي طقوس الاحتفال بعيد الخلق القديم في الحيرة وريثة بابل، قد ارتبطا بشكل وثيق ببزوغ عصر النصرانية؛ فالأعرابي عرض على الملك فلسفته (دينه) وكيف أن إيمانه بعقيدته حمله على العودة للوفاء بعهد قطعه مع آخرين. كانت قيم المسيحية العربية تتغلغل في مجتمعات القبائل لا بوصفها قيماً وافدة؛ بل خلاصة امتزاج عضوي عميق بين مواد ثقافية مختلفة، صادرة عن شبكة من الأعراف والتقاليد والأفكار. ولهذا الغرض فقد تقصّد ساردو الأسطورة الربط بين اعتناق الملك للنصرانية وبين وجود رجل بدوي في حكاية التنصّر.

لقد عاد البدوي إلى الحيرة لا ليعرض من جديد على الملك، فكرة هدر دمه التزاماً بالطقوس؛ بل ليعرض عليه فكرة التحوّل إلى النصرانية والتخلي عن الوثنية. إن تشبث الأسطورة بفكرة وجود أعرابي بدوي، قرر العودة من جديد إلى المملكة رغم مخاطر الموت، وإعادة عرض الدين على الملك، يمكن أن يدلّنا إلى الطريق الذي سلكته النصرانية الأولى أثناء انتشارها، فهي ازدهرت على

أيدي جماعات بدوية هائمة راحت تنقل رسالتها الدينية، مهاجرة من مكان إلى آخر. ومنها بطبيعة الحال قبيلة طيء. وبهذا المعنى، سوف تكون الهجرة دليلاً على ارتباط الترحال بالرسالة الدينية، وليس بالمجاعة أو الكوارث الطبيعية وحدها، مثل انهيار سدّ مأرب كما زعم بعض المؤرخين.

الأسطورة الثالثة: تنصّر النعمان

وهناك، فضلاً عن هذا العدد الوافر من القصص والأساطير والمرويات الإخبارية التي تحدثت عن تنصّر ملوك الحيرة، رواية أخرى هامة للغاية ينقلها الآلوسي (**بلوغ الأرب**: ١: ١٣١) تنسبُ الأسطورة إلى النعمان بن المنذر وتقول ما يلي:

> خرج النعمان بن المنذر يتصيّد على فرسه اليحموم[٣٥]، فأجراه[٣٦] على أثر عير. فذهب به الفرَس في الأرض ولم يقدر عليه وانفرد عن أصحابه وأخذته السماء[٣٧]، فطلب ملجأ يلجأ إليه، فدفع إلى بناء فيه رجل من طيء يقال له حنظلة ومعه امرأة له.

ثم تمضي الأسطورة فترسم الحوار التالي الذي دار بين النعمان والأعرابي من قبيلة طيء:

(فقال الملك:

ـ هل من مأوى؟

قال حنظلة:

ـ نعم.

فخرج إليه فأنزله، ولم يكن للطائي غير شاةٍ وهو لا يعرف

النعمان. فقال لامرأته: أرى رجلاً ذا هيئة وما أخْلَقَه. إنْ يكن شريفاً خطيراً فما الحيلة؟

فقالت: ـ عندي شيء من طحين كنتُ ادخَرتُهُ. فاذبح الشاة لأتخذ من الطحين قَلّة[٣٨].

فأخرجت المرأة الدقيق فخبزت منه قَلّة، وقام الطائي إلى شاته فاحتلبها، ثم ذبحها فاتخذ من لحمها مرقة مَضِرَة[٣٩]. وأطعمه من لحمها وسقاه من لبنها، واحتال له شراباً، وجعل يحدثه بقية ليلته. فلمّا أصبح لبس ثيابه وركب فرسه ثم قال:

ـ يا أخا طيّ، اطلب ثوابك. أنا النعمان؟

قال:

ـ أفعل إن شاء الله.

ثم لحقته الخيل فمضى نحو الحيرة، ومكث الطائي بعد ذلك زماناً حتى أصابته نكبة، وَجُهد فساءت حالته فقالت له امرأته:

ـ لو أتيتَ الملكَ لأحسنَ إليك.

فأقبل حتى انتهى إلى الحيرة، فوافق ذلك (يوم بؤس) النعمان فإذا هو واقف في السلاح، فلما نظر إليه النعمان عرفه وساءه مكانه.

فقال:

ـ الطائي المنزول به؟

قال:

ـ نعم.

قال:

ـ أفلا جئت في غير هذا اليوم؟

قال:

ـ أبيتَ اللعن وما كان علمي بهذا اليوم؟

قال:

ـ والله لو سَنَحَ لي في هذا اليوم قابوس[٤٠] ابني لم أجد بُدّاً من قتله فاطلب حاجتك من الدنيا وسلْ ما بدا لك فإنك مقتول.

قال: أبيتَ اللعن. ما أصنع بالدنيا بعد نفسي؟

فقال النعمان:

ـ إنه لا سبيل إليها.

قال:

ـ فإن كان لا بد فأجّلني حتى أُلمَّ بأهلي فأوصي إليهم، وأهيئ حالهم ثم أنصرف إليك.

قال النعمان:

ـ فأقمْ لي كفيلاً بموافاتك.

فالتفت الطائي إلى شريك بن عمرو بن قيس بن شيبان وكان يُكنى أبا الحوفزان، وكان صاحب الردافة[٤١] وهو واقف بجانب النعمان فقال له:

يا شريكاً يا ابن عمرو هل من الموت محاله
يا أخا كل مُصابٍ يا أخا من لا أخا له
يا أخا النعمان فكّ اليوم ضيفاً قد أتى له

فأبى شريك أن يتكفل به، فوثب إليه رجل من كلب يقال له قرّاد بن أجدع فقال للنعمان:

ـ أبيتَ اللعن هو عليّ.

قال النعمان:

ـ أفعلت؟

قال:

ـ نعم.

فضمنه إياه ثم أمر للطائي بخمسمائة ناقة، فمشى الطائي إلى أهله وجعل الأجل جوالاً من يومه ذلك إلى مثل ذلك اليوم من قابل. فلما حال عليه الحول وبقي للأجل يوم قال النعمان لقرّاد:

ـ ما أراكَ إلا هالكاً غداً

فقال قرّاد:

فإنْ يك صَدر هذا اليوم ولّى فإن غداً لناظره قريب

فلما أصبح النعمان ركب في خيله متسلحاً كما كان يفعل، حتى أتى الغرّيين فوقف بينهما يستوفي يومه. فتركه وكان ـ النعمان ـ يشتهي أن يقتل قرّاداً ليفلت الطائي من القتل. فلما كادت

الشمس تجبّ (تغيب) وقرّاد مجرّد قائم في إزار على النطع والسيّاف إلى جانبه أقبلت امرأته. وبينما هم كذلك، إذ رُفع لهم شخص من بعيد، وقد أمر النعمان بقتل قرّاد. فقيل له: ليس لك أن تقتله حتى يأتيك الشخص فتعلم من هو. فكفّ حتى انتهى إليهم الرجل فإذا هو الطائي. فلما نظر إليه النعمان شقَّ عليه مجيئه. فقال له:

ـ ما حملك على الرجوع بعد إفلاتك من القتل؟

قال:

ـ الوفاء.

ـ قال:

ـ وما دعاك إلى الوفاء؟

قال:

ـ ديني.

فقال النعمان:

ـ وما دينك؟

قال:

ـ النصرانية.

فقال له النعمان:

ـ فاعرضها عليّ؟

فعرضها عليه فتنصّر النعمان وتنصّر أهل الحيرة، ثم أمر بهدم الغرّيين وعفا عن قرّاد والطائي، وقال: والله ما أدري أيهما أوفى وأكرم؟)

يقوم سارد نص الأسطورة هنا، وهو كاتب معاصر (الشيخ محمود الآلوسي) بحذف وإسقاط فكرة قتل النديمين، ويكتفي برواية قصة تخصُّ الغريّين وتحوّل النعمان إلى النصرانية. وبذلك فهو ينفي أي علاقة محتملة بين وجود هذا النصب الديني وحدوث الجريمة؛ بل إن سارد النص لا يذكر أي شيء عن مهرجين صريعين في ليلة سكر وعربدة. كما أنه يعيد وضع روايته في سياق عصر مختلف، هو عصر النعمان بن المنذر (السائح). غير أن هذه الإحالة تثير على مستوى تسلسل الوقائع مشكلة أخرى، لأنها تربط الرواية بمسألة تنصّر أحد أهم ملوك الحيرة المتأخرين، وهي مسألة شائكة ومعقدة بسبب تشوش الروايات الإخبارية وتتطلب معالجة مختلفة. ومع ذلك فسوف نقبل الرواية لأنها قامت بما يتعيّن علينا القيام به، أي بواجبنا ـ نحن القراء ـ نعني فصل أسطورة النصب الديني عن أسطورة قتل النديمين، ومن ثم فصل هذه المسألة عن مسألة الانتقال إلى المسيحية. إن نُصْب الغريّين يظهر في هذه النسخة من الأسطورة، كمكان ديني بالارتباط مع وجود طقس وثني، يقوم في ما يقوم، على أساس ثنائية الحزن (البؤس) والفرح (السعد) وأن هذين اليومين يرتبطان بدورهما، بطقس آخر هو طقس تقديم أضحيات بشرية، فكل من يصادفه الملك في يوم حزنه (بؤسه) يذبح، بينما يكافئ كل من يصادفه في يوم فرحه (سعده). ولكن أية مسيحية هذه التي عرضها الطائي على النعمان فاعتنقها، وَمنْ يكون هذا الرجل الذي عاد إلى الحيرة مرة أخرى معرّضاً نفسه لخطر الذبح؟ وما

الذي دعا أحد فضلاء المملكة للدفاع عنه و«كفالته» حتى يعود؟ إن رواية اليعقوبي (أحمد اليعقوبي البغدادي) تشير إلى أن صاحب اليومين هو عمرو بن هند (المنذر بن المنذر الملقب بمضرّط الحجارة) وأنه الملك الذي جعل الدهر يومين، يوم للصيد، ويوم آخر للشراب؛ فإذا جلس أخذ الناس بالوقوف على بابه حتى يرتفع مجلس الشراب. يبني اليعقوبي روايته هذه استناداً إلى بيت شعر منسوب لطرفة بن العبد يهجو فيه عمرو بن هند. ومن غير شك؛ فإن قراءة اليعقوبي لشعر طرفة تتسم بالحذق فهو يتوصل إلى استنتاجين مهمين:

الأول: أن صاحب اليومين هو قابوس بن المنذر شقيق المنذر بن المنذر (عمرو بن هند).

والثاني: أن يوم الحزن (البؤس) هو يوم الصيد، فيما يوم الفرح هو يوم الشراب واللهو العربدة.

إذا سلمنا بمنطق التأويل الذي قاد اليعقوبي لتقديم فهم متطلب ومثير للأسطورة، ففي هذه الحالة يصبح ارتكاب الجريمة (جريمة قتل المهرجين، أو سيّدي بني أسد أو كل من يصادفه الملك في يوم حزنه ـ بؤسه) أمراً ناجماً عن الخلط بين العيدين، عيد الحزن وعيد الفرح، لأن الملك ارتكب جريمته في يوم فرحه وسعده، أي خلال جلسة عربدة، وليس في يوم حزنه (بؤسه)؟ وهذه مشكلة يصعب على ساردي الأسطورة تفسيرها أو تبرير سبب تناقضهم في روايتها على الوجه الصحيح، أو تحديد اليوم الذي صرع الملك فيه ضحاياه. هل هو يوم حزنه أم يوم فرحه؟ فهل هذا يعني أن الجريمة كانت نتاج التباس أو اختلاط بين العيدين، نجم عن خلل مفاجئ في طريقة الاحتفال، وهو ما أدى إلى شعور الملك بالإثم؟ يقول

طرفة بن العبد في هجاء عمرو بن هند، الأبيات التالية التي بنى عليها اليعقوبي تأويله:

فليتَ لنا مكان الملك عمرو	رغوثاً حول حجرتنا تخورُ
قسمتَ الدهر في زمنٍ رخيّ	كذاك الدهر يعدلُ أو يجورُ
(..................................	..................................)
لعمرك إن قابوس بن هند	ليخلط ملكه نوك كثير
لنا يوم وللكروان يوم	تطير البائسات ولا تطير
فأما يومهنّ فيوم سوء	تطاردهنّ بالخسف الصقورُ
وأما يومنا فنظل ركناً	وقوفاً لا نحل ولا نسيرُ

لكن أبا الفرج الأصفهاني(٤٢) يروي أخباراً طريفة أخرى من شأنها أن تفكك لغز هذين اليومين. يقول ما يلي: وكان النعمان يركب كل أحد(٤٣) إلى دير اللج(٤٤). وفي كل عيد عليهم حلل الديباج وفي أيديهم أعلام فوقها صُلبان الذهب. وانصرف إلى مشرفة على النُجب ـ مرتفع ـ فيشرب فيه بقية يومه.

قال الأعشى:

فإني وثَوْبَيْ راهب اللُجّ والتي
بناها قصي والمضّاض بن جُرْهُمِ(٤٥)

يُفهم من هذه الرواية أن النعمان بن المنذر كان مسيحياً، وأنه كان يقوم خلال الأعياد الدينية بقيادة الطقوس والاحتفالات في دير اللجّ. كما يُفهم من قَسَم الأعشى أنه خلط ـ في قسمه ـ بين معتقداته الوثنية (الكعبة القديمة) والمعتقدات الجديدة (النصرانية) وساوى بينها؛ فهو يُقسم بالبيت العتيق أي الكعبة، وبالكنيسة معاً. وإلى هذا كله؛ فإن رواية الأصفهاني تشير صراحة إلى أن الملك

كان ينصرف، بعد انتهاء الاحتفالات، إلى مجلسه في مكان مرتفع ليمضي يومه هناك بالشراب.

استنتاجات:

يمكننا أن نستنتج من هذه المقاربة للأساطير الثلاث، وبشكل أخصّ من أسطورة جذيمة الملك التي بدأنا بها تحليلنا ما يلي: لما كانت الروايات التاريخية تتحدث عن مصرع جذيمة على يد الزّباء، وهذه الملكة لا علاقة لها بزنوبيا تدمر[٤٦] كما بيّنا في كتاب سابق؛ فقد قفز إلى عرش الحيرة زعيم بارز من أسرة تنتسب إلى قبيلة جُرْم ـ من تنوخ ـ منافسة لأسرة جذيمة ـ هو عمرو بن عبد الجن قائد الجيش. وبذلك يكون عرش آل نصّر قد خرج من بين أيديهم إلى سلالة أخرى وبتشجيع من الفرس. وفي **خزانة الأدب**[٤٧] و**جمهرة أنساب العرب**[٤٨] تأكيد على أن عمرو بن عبد الجن هذا، من بني جُرْم ولم يكن لخمياً قُحاً. لكن الطبري يقدم تفصيلاً ممتازاً عن الانقسام الذي عاشت الحيرة في ظله طوال هذا الوقت، إذ انقسم السكان إلى فريقين توزعا بين مؤيد ومعارض للخميّين، انحاز أحدهما إلى عمرو بن عبد الجن (عبد الحي) وساند صعوده إلى العرش، فيما ساند فريق آخر ابن أخت الملك القتيل عمرو بن عدي. لكن مجرى الصراع وطبيعة التنافس القبلي ودخول الفرس على الخط، ساهما في التعجيل بحل الخلاف بين السلالتين اللخمية والجُرْمية على عرش الحيرة، بحيث انتهى إلى تنازل عمرو بن عبد الجن عن العرش لصالح منافسه الشرعي بن عدي. رمزياً تنازل ابن الأخ عن العرش لصالح ابن الأخت. وذلك ما تؤكده رواية المسعودي للأسطورة، والقائلة أن عمرو بن عبد الجن، المُطالب بالعرش والذي تنازل أخيراً لصالح منافسه، هو ابن أخ لجذيمة

الأبرش. أما ابن خلدون فيرى ـ نقلاً عن مصادر لا يذكرها بالاسم ـ أن عمرو بن عبد الجن هذا كان قائداً عسكرياً (على خيول جذيمة الأبرش)[٤٩] أي مسؤولاً عن الفرسان في المملكة. وكنا قد أشرنا إلى أن بروكلمان[٥٠] يرتئي أن سابور الأول ٢٤١ ـ ٢٧٢م وليس أردشير الأول، هو الذي نصّب عمرو بن عدي اللخمي حاكماً على العراق القديم (الحيرة). وفي هذه الحالة؛ فإن الصراع يكون قد جرى بالفعل بين القرابات الدموية بصورة مباشرة وغير رمزية: ابن الأخ ضد ابن الأخت؟ وهذا ما سنلاحظ مغزاه ودلالاته في الفصل التالي.

الهوامش

(١) أعاد متمم بن نُويْرَة إنشاد هذه القصيدة الرائعة على أسماع أبي بكر وعمر، مراراً وتكراراً بعد مصرع أخيه. ودخل على عمر بن الخطاب (رض) وهو يصلي الصبح يوماً، فلما فرغ من صلاته، إذا هو برجل قصير أعور يتنكب قوساً وبيده هراوة. فقال: من هذا؟ قال: متمتم بن نويرة. فاستنشده عمر (أي طلب منه أن ينشد له) قوله في أخيه، فأنشده القصيدة التي يقول مطلعها:

لَعَمْري وما دهري بتأبين مالكٍ
ولا جَزِعٍ مما أصابَ فأوجعا
لقد كفّن المنهالُ تحت ثيابه
فتى غير مبطان العشيّات أروعا

وروى الأصبهاني في كتاب **الزُّهرة ـ نصوص مختارة**، وزارة الثقافة السورية، سلسلة المختار من التراث: لأبي بكر بن محمد بن داود الأصبهاني، دمشق ١٩٩٢ ـ قال إن أبا بكر الصدّيق رحمه الله صلى الصبح يوماً، فلمّا انفتل، قام مُتمّم بن نويْرَة في مؤخرة الناس، وكان رجلاً أعور ذميماً، فاتكأ على سيَة قوسه ثم قال:

نعْمَ القتيلُ إذا الرياح تناوحت
خلف البيوت قتلتَ يا بنَ الأزور
أدعوتهُ بالله ثم غَدرتَهُ
لو هو دعاك بربه لم يَغْدُرِ

وأومأ إلى أبي بكر. فقال أبو بكر: والله ما دعوته ولا غدرتُ به. ثم بكى مُتمّم وانخرط على سيَة قوسه حتى دمعت عينه العوراء، ثم أتمّ شعره فقال:

لا يُمسكُ العوراءَ تحت ثيابه
حلو شمائله عفيفُ المئزرِ
ولنعمَ حشوُ الدرع كنتَ حاسراً
ولنعم مأوى الطارق المتنوّرِ

فقال له عمر: لوددتُ أنكَ رثيتَ أخي بمثل هذا. فقال: يا أبا حفْص، لو لم أعلم أن أخي صار حيث صار أخوك ما رثيته ـ يعني أن أخا عمر مات شهيداً ـ فقال عمر: ما عزّاني أحد عن أخي بمثل تعزيته. وذكروا أن مُتمّم بن نويرة كان لا يمر بقبر ولا يُذكرُ الموت بحضرته إلا قال: يا مالك. ثم فاضت عبرتهُ ففي ذلك يقول:

وقالوا أتبكي كلَّ قبرٍ رأيتهُ
لقبرٍ ثوى بين اللوى فالدكادكِ
فقلتُ لهم إن الأسى يبعث البكا
ذروني فهذا كله قبر مالك

(٢) مالك بن نويرة بن حمزة بن شداد اليربوعي التميمي. فارس شجاع وشاعر مشهور يُقال له في بعض الموارد «فارس ذي الخمار». أدرك الإسلام فأسلم. قتله ضرار بن الأزور الأسدي في معركة البُطاح بأمر من خالد بن الوليد في حروب الرّدة سنة ١٢ للهجرة (٦٣٤ م) إذ بعد وفاة رسول الله (ص) ارتدت يربوع وامتنعت عن تأدية الزكاة. في هذا الوقت ظهرت سجاح النبية في تميم، ويقال أنها كانت نصرانية. غضب أبو بكر (رض) على خالد بسبب قتله مالك، وسخط عليه حين علم بأمر زواجه من أرملته أم تميم ابنة المنهال. وكانت العرب تكره هذا النوع من الزواج، فلما علم عمر بن الخطاب (رض) قال لأبي بكر قولته الشهيرة: إن في سيف خالد رَهَقاً (أي أن فيه الكثير من السفه والخفة وركوب الشر وغشيان المحارم). وكان مالك رجلاً نبيلاً يردف الملوك، شجاعاً شريفاً مطاعاً في قومه من بني يربوع (بطن من حنظلة من تميم). وكان فيه خيلاء. قدم على رسول الله (ص) فولاه الصدقات على قبيلته. (انظر الرواية في بعض مصادر هذا الكتاب مثلاً: **أيام العرب في الإسلام**: تأليف محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، دار الجليل ١٩٨٨ بيروت).

(٣) على مبعدة نحو عشرين كيلومتراً عن النجف اليوم قرب ضريح الإمام علي بن أبي طالب (ع/ ورض).

(٤) **ذيل الأمالي**، ج٢/١٩٥؛ و**خزانة الأدب**: ج١١/٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٥) الظرْبان: دابة صغيرة قبيحة المنظر.

(٦) الأبشيهي: **المستطرف في كل فن مستظرف**، مصدر مذكور.

(٧) ارتأى الجاحظ في (**البيان والتبيين** ـ طبعة الخانجي ـ القاهرة، تحقيق عبد السلام هارون، بلا سنة نشر) أن ابن المقفع وآخرين على خطاه، ربما لفقوا بعض هذه الحكايات. يقول الجاحظ (انظر: **البيان والتبيين**، المختار من التراث العربي ١٣٣، السفر الأول والثاني والثالث، وزارة الثقافة السورية ـ دمشق ٢٠٠١، اختيار وتقديم د. نهاد نور الدين جرد: ونحن لا نستطيع أن نعلم أن الرسائل التي بأيدي الناس للفرس، أنها صحيحة غير مصنوعة، وقديمة غير مولّدة، إذ كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون وأبي عبيد الله وعبد الحميد وغيلان يستطيعون أن يولّدوا مثل تلك الرسائل ويصنعوا مثل تلك السيَر/ ص: ٣/٣٤).

(٨) **الأمالي**: لأبي علي القالي، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، مصدر مذكور.

(٩) **المستطرف**، مصدر مذكور.

(١٠) **تاريخ اليعقوبي**، مصدر مذكور.

(١١) المعروف عند المؤرخين بالمنذر الأكبر أقوى ملوك الحيرة: قتل عام ٥٥٤ م على يد الحارث الغساني.

(١٢) لكن رواية أخرى تجعل من عمرو بن هند (حفيد النعمان بن المنذر) قاتلاً للزعيمين القبليين من بني أسد. وأكثر من ذلك تجعل منهما نديمين (مهرّجين) لا زعيمين كانا في ضيافته. وهما اللّذان عناهما الشاعر بقوله:

ألا بكّر الناعي بخَيريْ بني أسدِ بعمرو بن مسعود وبالسيّد الصَمد.

غير أن ابن هشام في (**السيرة النبوّية** ـ مصدر مذكور في قائمة المصادر والمراجع) ينسب البيتين إلى امرأة تدعى هند بنت معيد بن نضلة. وأنها قالتهما في مرثية طويلة بحق قتيلي بني أسد. وبذلك يستبعد ابن هشام أن يكون عمرو بن هند قاتلاً لسيدي بني أسد، وأن القتل لا صلة له بعبادة الكواكب (الفرقدين ـ مفردها فرقد) ولا بالعربدة، كما لا صلة له بيومي البؤس والسعد. وبالتالي؛ فإن المرأة الشاعرة عنت النعمان بن المنذر.

(١٣) الشاعر الجاهلي المشهور.

(١٤) مثل عربي قديم. من الواضح أننا، مع هذا النص من الأسطورة، سنكون أمام سلسلة طويلة من الأمثال التي أدخلها سارد النص ضمن نسيج السرد لإضفاء مقدار من الصدقيّة على الأحداث.

(١٥) مثل آخر: أي هل بلغ الموت أوانه وحان موعده؟ من الواضح أن سارد النص جعل الملك يجيب على المثل بمثل.

(١٦) مثل آخر.

(١٧) من المعلقة التي اشتهر بها عبيد. والقطبيات والذنوب موضعان.

(١٨) لنلاحظ هنا، كيف أن سارد النص جعل من عبيد الشاعر الجاهلي راوية لشعرٍ، هو في الأصل من وضع سارد النص نفسه، ذلك أن البيتين الواردين في هذا النص هما محاكاة للمعلقة الشهيرة، ولا ينتميان بأي حال إلى الشعر الجاهلي. ولنلاحظ أيضاً كيف أن الملك غضب لسماع هذا الشعر المنحول. فهل أراد سارد النص من وراء ذلك الإشارة إلى الرفض الذي جوبه به الشعر الموضوع؟

(١٩) مثل آخر.

(٢٠) الأكحل: عرق في اليد.

(٢١) عرق غليظ في الساق.
(٢٢) هذا من سجع الكهان في الجزيرة العربية وسوف نرى دلالة ذلك بالنسبة لعبيد الشاعر.
(٢٣) قطعت شرايينه.
(٢٤) تركي علي الربيعو، مصدر مذكور.
(٢٥) في بيت الشعر الذي أوردناه في مطلع هذا الفصل عن سيّدي (خيرَي) بني أسد وخبر مقتلهما على يد الملك، لاحظنا أن اسم أحدهما هو مالك. وهذا اسم مماثل لاسم شقيق الشاعر متمم بن نويرة الذي يُدعى مالك والذي قتل على يد خالد بن الوليد، بينما نرى تأكيداً آخر على أن اسم الرجل القتيل لم يكن مالك، كما أنه ليس واحداً من زعيمين قبليين؛ بل هو أعرابي جاء طالباً عون الملك؟
(٢٦) سوف نرى تالياً أن سارد النص الأسطوري تقصّد وضع اسم قبيلة طيء، ذلك أن القبيلة عاشت في صراع طويل مع ملوك الحيرة، وهؤلاء قاموا باضطهادها على أساس خلاف ديني ـ سياسي، إذ كانت طيء وثنية تعبد صنماً هو (الفلس) بينما كانت الحيرة تتجه صوب المسيحية، فضلاً عن أن طيء وثّقت صلاتها بفارس، بينما كانت الحيرة على امتداد عدة حقب وعهود تتجه صوب التوازن السياسي مع بيزنطة وفارس. كما أن أحد أبرز قادة طيء إياس بن قبيصة الطائي سوف يغتصب الحكم من ملوك الحيرة عشية الإسلام بالتواطؤ مع الفرس. انظر حول قبيصة (**تاريخ الحيرة**)، لعارف عبد الغني، مصدر مذكور في قائمة المراجع والمصادر.
(٢٧) تحية الملوك في الجاهلية.
(٢٨) لنلاحظ أن فكرة موت الأعرابي أصبحت نوعاً من قدر لا فرار منه. وعبارة (يعود إلى أجله) تشير إلى أن موته أصبح قدراً حتى وإنْ كان هناك كفيل يدفع دمه إن لم يعد إلى الحيرة ثانية ليقتل.
(٢٩) النادبة: النائحة. وهذا جزء عضوي من طقوس الدفن القديمة. ولنلاحظ أن ثمة رابطة دلالية بين وجود نادبة (نائحة) جلبها الحي ـ القتيل معه إلى الحيرة، وبين يوم البؤس بوصفه يوماً للقتل والحزن والنواح.
(٣٠) مجيء نادبة (نائحة) شريك الذي كفل الأعرابي عند الملك في اليوم ذاته الذي تقرر فيه تنفيذ القصاص به، ما دام الأعرابي لم يعد إلى الحيرة بعد، يدلّل على الطابع الرمزي لطقوس الحزن والنواح في هذا اليوم. وهو ما يدعونا إلى الاشتباه بأنه طقس النواح على تموز وقد استمر في مملكة الحيرة، قبل أن يقوم النعمان بن المنذر بعد اعتناق النصرانية بإلغاء احتفالات البكاء هذه.
(٣١) هذا يعني أننا في اللحظة التي وقع فيها حادث القتل في يوم البؤس، كنا

أمام (نديمين أو مهرّجين) أو سيدين قبليين في بلاط الملك، فهل تشير هذه الثنائية الملازمة للطقس الديني (يومان للبؤس والسعد، قتيلان، مهرّجان إلخ.) إلى أن لها صلة بموت وانبعاث تموز الإله العراقي القديم الذي كانت طقوس الاحتفال بموته وميلاده شائعة في العراق؟

(٣٢) راجع ما كتبناه عن النعمان بن المنذر في كتابنا **أبطال بلا تاريخ: المثيولوجيا الإغريقية**، دار الفرقد، دمشق ٢٠٠٥، والكتاب فائز بالجائزة الأولى للإبداع الثقافي ـ مؤسسة باشراحيل (القاهرة تموز/يوليو ٢٠٠٦) ففيه تفاصيل عن مسألة تنصّر النعمان.

(٣٣) هذا التفصيل هام للغاية؛ فهو الذي يفسّر لنا مزاعم الإخباريين القائلة أن حادث القتل تسبّب في تعطيل طقوس يوم البؤس في الحيرة. هذا يعني أننا سنكون أمام ثنائية أخرى: دين ضد دين، عقيدة ضد عقيدة.

(٣٤) إن واقعة لقاء النعمان بن المنذر مع الأعرابي حيث اعتنق النصرانية، تخصّ في الصميم حادثاً تاريخياً آخر هو لقاء النعمان مع سمعان الأرشمي أسقف الحيرة، ومن الواضح أن الرواة دمجوا حادثين أحدهما أسطوري (طقوس الذبح الرمزية للأعرابي على يد الملك) وبين حادث تاريخي آخر، جرى فيه أول لقاء بين أسقف الحيرة والنعمان، ونجم عنه اعتناق النسطورية على ما يزعم الإخباريون. وهذا ما سنقوم بشرحه تالياً وبالتفصيل.

(٣٥) اليحموم: فرس النعمان.

(٣٦) حمله على الجري وراء حمار وحش.

(٣٧) فاجأه المطر الغزير.

(٣٨) التراب والنار. يقال: قللت الخبز واللحم في النار فهو قَليل.

(٣٩) مرقة تطبخ باللبن المَضير أي الحامض (طعام يدعى الجدي المطبوخ بلبن أمه).

(٤٠) قابوس ابن النعمان الذي كان يلقب بالمحرّق تيمناً باسم إله عربي قديم.

(٤١) رديف الملك: مساعده أو نائبه.

(٤٢) **الأغاني**: ج/١١: ٣٦٥، ج/١٥: ٦١ طبعة بيروت.

(٤٣) يوم الصلاة في النصرانية الأولى ثم في المسيحية الرسولية.

(٤٤) دير اللّج: من أديرة الرهبان من النصارى العرب في الحيرة، بقاياه قرب الكوفة.

(٤٥) أي الكعبة. والأسطورة العربية القديمة تنسب بناء الكعبة إلى الجُرهميين في عصر ملكهم المضّاض بن عمرو صهر إسماعيل بن إبراهيم الخليل (ع).

(٤٦) انظر كتابنا : **أبطال بلا تاريخ**، مصدر مذكور.

(٤٧) البغدادي **خزانة الأدب**: ٧: ٢٢٠.

(٤٨) جمهرة أنساب العرب: ٤٥١.

(٤٩) **تاريخ ابن خلدون**، مصدر مذكور.

(٥٠) بروكلمان: **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ص: ٢٣.

الفصل الثالث

الخال وابن الأخت

من تموز إلى يسوع: صلب الإله (الموت والقيامة)

لا يمكن فهم طقوس الحزن على موت الـمُهَرّجيْنِ نديمي الملك جذيمة، من دون العودة إلى الجذر الأصلي للنواح والبكاء في العراق القديم، فهذه الممارسة الطقوسية ترتبط بثقافة بكائية لا تزال مستمرة حتى اليوم. لقد انبثقت من قلب تقليد روحي وثقافي راسخ وقوي، يرتبط بدوره بتقليد أقدم كان سائداً في المملكة العراقية، وأساسه النواح على إله الخصب تموز. وهاتان الممارستان الطقوسيتان (الحزن على المهرجين والنواح على تموز) لا يمكن فهمهما بشكل عميق وصحيح كذلك، إلا من خلال رؤيتهما في سياق تطور الثقافة البكائية في العراق، والتغيّر الذي شهدته في طبيعة موضوعات البكاء. لقد كانت هذه الثقافة ـ كما سوف

نرى ـ ثقافة مشتركة مع بلاد فارس القديمة كما مع فارس الحديثة، ففي العراق المعاصر (وإيران المعاصرة وبعض مناطق الجنوب اللبناني كذلك) يمكننا أن نراقب الطريقة التي تطورت فيها هذه الممارسة الطقوسية، خصوصاً في أيام عاشوراء ـ محرم من كل عام، حيث ينخرط العراقيون من أبناء الشيعة طوال عشرة أيام في بكاء ونواح متواصلين، وذلك مع خروج ما يزيد تقليدياً على مليون نائحٍ وباكٍ إلى الشوارع في طرقهم إلى المراقد المقدّسة، أو إلى سرادقات العزاء المنصوبة في المنازل والساحات العامة، وهم يلطمون ويجرّحون رؤوسهم حزناً على استشهاد الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب. إن فهماً مُتطلباً لأساطير قتل نديمي الملك والنواح عليهما، يجب أن ينطلق أيضاً من وضع هذه الممارسة داخل إطار الثقافة البكائية التاريخية. والحال هذه؛ فإن احتفالات الجمعة الحزينة (أو الجمعة العظيمة) في يوم «صلب» يسوع أو عيسى بن مريم، ثم طقوس الفرح بقيامته الموعودة مثلما أرستها النصرانية العربية، هي استطراد وتواصل في طقوس النواح على آلهة الخصب والفرح ببعثه في مجتمعات الشرق العربي. وليس ثمة من تعبير رمزي عن الفرح، أكثر بلاغة وقوة من تخيّله في صورة مُهرج. ولذا ستأخذ طقوسيّة قتله رمزيتها المشعّة والصاخبة كعملية قتلٍ للفرح (والفرح يصدر عن النماء والخصب). ولهذا السبب، يتبين من سائر الروايات والنسخ المتداولة من الأسطورة، أن الإخباريين العرب القدماء خلطوا في السرديات التاريخية المتتابعة لتاريخ العرب، بين عدد من ملوك الحيرة ممن مارسوا هذه الطقوس. وهؤلاء عاشوا في عصور مختلفة وانتهجوا سياسات متباينة إزاء فارس وبيزنطة، واتخذوا بالطبع مواقف متناقضة من النصرانية الأولى والمسيحية والوثنية. وقد يبلغ الخلط ذروته حين يجري دمج أسماء هؤلاء الملوك مع أسماء أبنائهم وأحفادهم، ممن تتماثل أسماؤهم مع

بعضها البعض (مثل النعمان والمنذر وهما اسمان يترددان بكثرة). لكن هذا الخلط ليس ناجماً، برأينا عن السهو أو الخطأ أو عن ضعف ذاكرات الرواة؛ بل هو ناجم عن كون هذه الطقوس ظلت مستمرة ومتواصلة في مملكة الحيرة أباً عن جد. ولذلك اختلط ممارسوها من الملوك، مع أمثالهم من الأبناء والأحفاد ممن استمروا في الحفاظ على احتفالات الموت والبعث هذه. ويتبين كذلك، أن هذا الخلط تسبّب في اضطراب الرسالة الرمزية التي تضمّنها النص الأصلي للأسطورة.

ولهذا السبب وحده، لا بد من تفكيك الجانب التاريخي المتعلق بتسلسل ملوك المملكة المتعاقبين، وفصله عن الجانب الأسطوري الذي يروي قصة تنصّر النعمان، أو يروي بالتوازي معها، قصة مصرع النديمين أو قصة يومي البؤس والسعد، وصولاً إلى رسم خط بياني دقيق لتطور رواية الأسطورة. ويكشف لنا الخلط على أكمل وجه، تطور أشكال سرد الأسطورة، كما يوضح في آنٍ معاً، الأشكال والطرق التي انتشرت فيها النصرانية ومغزى التزامن بين انتشارها وبين ازدهار وتواصل طقوس المناحة الجماعية في هذه المملكة العراقية المزدهرة. وهذا الأمر الهام للغاية يمكن أن يكون حاسماً في أي معاينة نقدية للأسطورة. إن الترابط بين اندثار أشكال القتل الرمزي المصاحبة لهذه الطقوس، وظهور أول أسقفية رسمية للمسيحية على المذهب النسطوري، سوف يتجلى كترابط حقيقي، ذلك أن مسألة صلب المسيح والتي حظيت بجدال واسع النطاق بين الأساقفة، وتسبّبت في تفجّر نقاش فلسفي حول طبيعة الصلب؛ أضحت مادة من المواد العضوية في طقوس الحزن (يوم البؤس). لقد حوّل سكان مملكة الحيرة طقوس موت «وصلب» الإله العراقي الذبيح تموز، ثم قيامته وبعثه وعودته للحياة، إلى إطار

ثقافي يتسع لمدلولات جديدة ولصور جديدة، وهذه المرة عن موت «صلب» رمزي للمسيح، ثم قيامته وبعثه وعودته المرتقبة، ولتغدو طقوس البكاء على تموز والحزن، طقوساً بكائية في ذكرى» «صلب المسيح. والأمر ذاته ينطبق على مسألة بعثه وقيامته والتي اختلطت بقيامة تموز العراقي وعودته من الموت (انبعاثه). تماماً كما سوف يواصل سكان الكوفة (الحيرة) مع الإسلام الطقوس ذاتها، وهذه المرة ليحلّ الشهيد الحسين بن علي بن أبي طالب محلّ الإله الشهيد تموز[١]، وليتواصل النواح القديم نفسه، ولكن في إطار ديني جديد.

على هذا النحو أصبح الموت والبعث رمزياً، وداخل الإطار الجديد للمناحة القديمة يومان، يوم للحزن ويوم الفرح. وبهذا المعنى فقط، يمكننا أن نفهم التقليد الشعبي السنوي عند أبناء الشيعة والذي يُعرف بيوم (فرحة الزهرة). والزهرة (الزهراء فاطمة بنت النبي محمد ـ ص ـ) لقب أو كنية والدة الإمام الشهيد الحسين، سميت تيمناً وعلى جري عادات وتقاليد قديمة باسم كوكب الزُّهرة رمز الفرح. وكما أن العرب القدماء تخيّلوا أن اسم أم الرّب هي مريم وكنيتها أو لقبها هو العذراء البتول، فقد تخيّل العراقيون مع استشهاد الحسين أن اسم أم الإمام الحسين هو الزهرة (وليس فاطمة) وأضفوا عليها لقب أو كنية البتول أيضاً. لقد تناسى المحتفلون ذكريات الإله القديم تموز، وربما كفّوا عن تذكّرها مع ظهور إله شهيد (منافس) هو المسيح الرّب الذي صُلب، ولكن ليعود من البعث ويتجلى من جديد في قيامته، وهم صاروا مع الوقت ورسوخ الأفكار والمعتقدات النصرانية الأولى ثم المسيحية، يحتفلون بصلب وقيامة الرب المخلّص. في هذا الإطار فقط، تحوّلت طقوس النواح على المهرجين في مملكة الحيرة إلى يوم بؤس.

ولكشف هذا الجانب من الطقوسية الرمزية للقتل (قتل السيّدين القبليين، قتل النديمين/ المهرجيْن، صلب الرّب/يسوع، عيسى، المسيح، علماً أن المسيحية في الحيرة في هذا الوقت عاشت جدالاً صاخباً حول مسيحيْن، أحدهما من طبيعة واحدة والآخر من طبيعتين) فإننا سنقوم بعرض عام لعلاقة ملوك الحيرة بهذه الأساطير مجتمعة، كما سنبيّن كيف أنها ارتبطت بمسألة التنصّر أو التحوّل إلى المسيحية. إن ارتباط أسطورة نَديميْ جذيمة أو يوميْ النعمان وبقوة، بتاريخ النصرانية العربية ثم بتاريخ المسيحية، هو الذي يفرض علينا تنظيم جدول مقبول لتسلسل الملوك الممارسين لهذه الطقوسيّات الدينية.

أولاً: تسلسل (ملوك الأسطورة)

سنقوم هنا بحصر أسماء الملوك الذين ارتبطت الأسطورة بهم، وتفكيك الروايات السائدة التي أشارت إلى انتشار المسيحية الشرقية لأجل تأكيد أو نفي هذه المزاعم.

١: جذيمة الأبرش

ترتبط واحدة من نُسَخ الأسطورة كما رأينا، برواية قديمة تتحدث عن مصرع مهرّجين للملك جذيمة في ليلة عربدة وطيش (احتفالات الفرح) حيث يُزعم أن النديمين مالك وعقيل تجادلا معه وعارضا بعض أقواله، وأن الملك شعر بالندم في الصباح التالي لحادث القتل، فأمر ببناء نُصْب تذكاري لهما في ضواحي الحيرة، عُرف باسم الغريان ـ مفرد غريّ وهو الطين ـ. وإذا ما لاحظنا أن قتل النديمين، وقع أثناء الاحتفال بالفرح بعد سوء تفاهم ناجم عن نوع من الجدال، فهذا يعني أن صراعاً رمزياً وطقوسيّاً كان يجري

أثناء الاحتفال، يقوم خلاله (إله الحزن) بالبطش (بإله الفرح) وقتله، لتبدأ في اليوم التالي طقوس الحزن والنواح عليه. ولا شك في أن ثمة دلالة خاصة لتخيّل وجود مُهرّجين وليس مُهرجاً واحداً، ذلك أن وجود مُهرج آخر هو نوع من الخدعة، الغرض منها إمرار فكرة وجود صورة مزدوجة للإله، فهو إله الفرح وإله الحزن في الآن ذاته، وكانا مُتلازمين تلازم يومي النعمان، يوم البؤس ويوم السعد، وتلازم النديمين مع جذيمة الملك، وتماماً كما تلازمت صورة يسوع الرّب مع صورة الابن. ولنتذكر أن النصرانية العربية الأولى ثم النص القرآني يشدّدان على صورة عيسى الابن، بينما شدّدت المسيحية الرسولية على صورة يسوع الرّب.

على الأرجح، ووفقاً لتقديرات بعض علماء الآثار، فقد حكم جذيمة الأبرش عام ٢٣٠ ـ ٢٧٠م. ويرتبط ظهوره في المسرح التاريخي، بصعود الملك الفارسي أردشير الأول الذي حطم آخر معاقل الدولة البرثية القديمة، وأقام على أنقاضها دولة الأكاسرة الساسانيين. واستناداً إلى المعطيات التاريخية، فقد أولى جذيمة اهتماماً خاصاً بكسب ولاء سكان المستعمرات الفارسية في البادية، لضمان عدم انطلاق حركة تمرد من القبائل العربية في السنوات الأولى لحكمه. وكما وصفه الطبري، فقد كان شخصاً حكيماً حازماً وشجاعاً. وقال الجاحظ عنه: «ومن القدماء في الحكمة والرياسة والخطابة عُبيد بن شرَيَّة الجُرهُمي وأسقف نجران[٢] وجذيمة بن مالك الأبرش وهو أول من أسرج الشمع ورمى بالمنجنيق»[٣]. ويبدو أن أردشير الأول كفّ عن التعرّض للديانات الوثنية في العراق والبادية، وعلى العكس من ذلك، نظم سلسلة من أعمال الاضطهاد التي شملت معتنقي الديانة اليهودية، لأن هؤلاء ساندوا خصومه البرثيين في المعارك الحاسمة على السلطة في فارس. وثمة

تقوّلات لا يُستهان بها عن سبب هجرة قبائل من تنوخ صوب الشام، تؤكد أنها اضطرّت تحت ضغط الساسانيين واضطهادهم لمعتنقي الديانة اليهودية في عهده إلى الهجرة من جديد، وأن ذلك وحده قد يفسر لنا سبب وجود بطن من قُضاعة اليمنية في الشام، بينما تضرب القبيلة جذورها في العراق؟ ومعلوم أن القبائل اليمنية المهاجرة إلى العراق، كانت في الغالب الأعمّ، إمّا يهودية وإما لا تزال وثنية حين بلغت موطنها الجديد.

ومن غير شك؛ فإن هذا النوع من الأخبار التي نقلها قدماء المؤرخين، يدعم حقيقة أن جذيمة كان وثنياً تابعاً للفرس. بيد أن المؤرخين الكلاسيكيين العرب(٤) تمسكوا، تقريباً، برواية واحدة كادوا يجمعون عليها ومفادها، أنه كان من أعظم ملوك العرب وأبعدهم رأياً وأشدّهم حزماً. كما أن سائر المصادر القديمة تؤكد أنه تعبّد لصنمين يقال لهما الضيزنان، وأنه كان يستسقي بهما ويستنصْرهُما في الحرب. كما أوردت المصادر ذاتها، خبراً مفاده أن قبيلة أياد سرقت الصنمين في إحدى معاركها ضد ملوك الحيرة الجدد، وأنها اشترطت لإعادتهما أن يكف هؤلاء عن محاولاتهم المحمومة إخضاع القبائل العربية الوثنية لصالح الفرس. ويزعم شاعر جاهلي هو الطرمّاح(٥) أنه التقى جذيمة الأبرش في الحيرة، والرواة نقلوا عنه قوله (رأيتُ جذيمة الأبرش قصيراً أبرش والبرش هو البرص ــ وفي رواية أخرى: رأيت جذيمة قصيراً أبَيْرش بالتصغير). برأينا أن هذه الرواية من مختلقات الإخباريين واللغويين العرب؛ الذين سعوا إلى تفسير لقب الأبرش من خلال الربط بينه وبين البرص وهو مرض جلدي. وممّا يدعم ذلك أن العرب القدماء سمّوا جذيمة الأبرش (الوضاح)(٦) حيث يزعم بعضهم أن اللقب أطلق عليه بديلاً عن لقب الأبرش. بيد أن منطوق الأسطورة التي

تتحدث عن انتشار المسيحية، يحيل المتلقي إلى كلمة الأبرشية. وبالتالي فإن لقب الأبرش يشير إلى أنه لقب ديني. وفي هذا العصر كما يجب أن نلاحظ، انتشرت أبرشيات عدّة في الحيرة بعد السماح بانتشار المذهب النسطوري، وذلك في سياق التجاذب بين الروم والفرس وتنافسهم على النفوذ في العراق.

٢: المنذر بن ماء السماء (المنذر الأكبر)

كما تُنْسَبُ أسطورة يوم البؤس والسعد في الكثير من النسخ الشائعة إلى المنذر الأكبر، المعروف باسم المنذر بن ماء السماء، أقوى ملوك الحيرة والذي خلعه الفرس ثم استردّ عرشه بعد قتال بطولي انتهى بتحرير الحيرة من القبائل المتواطئة مع الساسانيين[٧]. ومعلوم أن المنذر الأكبر حكم مملكة الحيرة من عام (٥٠٥م) ثم عاد إلى الحكم عام ٥١٤م، واستمر حتى عام ٥٥٤م عندما صرعه الملك الحارث الغساني وكيل الروم في بلاد الشام في معركة عين أباغ الشهيرة.

٣: المنذر بن المنذر (المعروف باسم عمرو بن هند)

كما تُنْسَبُ الأسطورة في بعض النسخ إلى عمرو بن هند (نحو ٥٥٤ ـ ٥٧٠م) والذي حكم الحيرة بعد مصرع والده المنذر بن ماء السماء. ومعلوم أيضاً أن عمرو بن هند يُعرف عند الإخباريين بلقب المحرّق (لا لأنه حرّق قبيلة تميم كما يُزعم بل لأنه كان من أتباع ديانة إله عربي قديم يدعى المحرّق)[٨] وهو من أكثر ملوك الحيرة قسوة وبطشاً بالقبائل.

٤: النعمان بن المنذر بن ماء السماء (أبو قابوس)

وأخيراً؛ فإن الأسطورة تُنسب إلى نعمان آخر (أبو قابوس النعمان

بن المنذر بن ماء السماء شقيق عمرو بن هند). وهذا هو النعمان الذي قصده سيف بن ذي يزن وطلب منه الدعم العسكري لثورته ضد الأحباش. إن السنوات السبع الفاصلة بين صعود هذا النعمان إلى العرش في مملكة الحيرة، وبين وفاة شقيقه عمرو بن هند (عام ٥٧٠م) تبدو كفترة فراغ بالنسبة لحكم اللخميين؛ إذ شهدت ويا للغرابة، حكم عدد من الملوك الصغار من أُسر منافسة لبني نصّر حكام الحيرة، ففي السنوات الأربع من أصل السنوات السبع الفاصلة هذه، اعتلى العرش نائب الملك زيد بن حمّاد، ثم تلاه القائد العسكري الفارسي السُهرب، وهو قائد عسكري محلي نصّبه الفرس لنحو عام واحد فقط حاكماً مطلقاً على الحيرة. لقد انتهت مملكة الحيرة فعلياً وتلاشت من المسرح التاريخي مع غزو الفرس ونشوب معركة ذي قار (التي هزمَ فيها العرب الفرس عشية الإسلام نحو ٦١٣م). ومع ذلك، تمكن هؤلاء من تنصيب ملك صغير آخر ينتسب إلى قبيلة طيء المنافسة والمتواطئة مع الفرس يدعى قبيصة بن إياس الطائي. ومعلوم أن ابنة النعمان هذا، وتدعى هند الصغرى ـ تبركاً باسم جدتها هند الكبيرة صاحبة الدير الشهير ووالدة عمرو ـ التقت خالد بن الوليد إبان الفتح الإسلامي، فخلط الإخباريون بينها وبين جدتها.

ثانياً: حالة المصادر التي نقلت الأسطورة

تبيّن الدراسة النقدية الموضوعية لحالة المصادر التاريخية، العربية والكنسية أن هذه المصادر تتسم بوجه الإجمال باضطراب السرد التاريخي، وبفشل وإخفاق المؤلفين في تقديم مقاربة صحيحة، سواء لجهة تحديد سنوات حكم ملوك الحيرة، أم لجهة تحديد العصور التي عاشوا فيها، كما أن هذه المصادر تعاني من فوضى عارمة في

أشكال بناء الأسطورة الخاصة بيومي السعد والبؤس (بعضها مثلاً يخلط بينها وبين أسطورة نديمي جذيمة الملك). ولذلك، سوف ينصبُّ نقد المصادر على كل هذه الجوانب. إن المصادر التاريخية التي اعتمدنا عليها في رسم التسلسل الزمني للملوك اللخميين في الحيرة، والذين نسبت إليهم أسطورة يوم البؤس والسعد، وعلى هامشها مزاعم قتل الشاعر الجاهلي عبيد بن الأبرص، لا تكاد تتوافق بعضها مع بعض على صعيد حسم مسألة البطل الحقيقي للأسطورة، وَمنْ بالضبط من ملوك الحيرة كان هو وليس أي ملك آخر، سبّاقاً إلى اعتناق المسيحية. هذا التناقض الظاهري في المصادر، سوف يبرز في حدود ضيّقة كلما سعينا في طريق تفكيك إشارات الرسالة الرمزية للأسطورة. ومع ذلك؛ فإن مستوى الاضطراب في الرواية التاريخية لا يقلّل، لا من قيمة المصادر ولا من أهمية الرواية. لقد ارتأى كل من صاحب **المفصّل** (د. جواد علي: **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**: ٣: ٢٦١) والأندلسي (**نشوة الطرب في أخبار جاهلية العرب**: ١٤٥) والطبري (تاريخ **الملوك والرسل**: ٢: ٢١٣) أن جذيمة كان دميماً أحمر (أبرش). وُيفهم من بعض روايات الإخباريين القدماء المتناقضة إلى حدٍّ ما، أنهم يتحدثون عن أكثر من شخص حمل هذا اللقب (الاسم جذيمة من الجذر جذم وهو اسم قبيلة كبرى من قبائل اليمن كما أن له صلة بجذر كلمة ذات معنى آخر: الجذام وهو مرض جلدي يصيب الوجه). وعلى الأرجح، واستناداً إلى النقوش والتواريخ المكتوبة؛ فإن جذيمة (جديمت الذي ورد بهذه الصيغة في ما يُعرف عند علماء الآثار بنقش أمّ الجمال)(٩)، يعدّ من الملوك الأوائل في الحيرة. وإذا ما صحّت رواية مصرعه على يد ما يُدعى عند الإخباريين العرب الزّباء؛ فإن فرضية وجود قبره في بلاد الشام تصبح في هذه الحالة مقبولة، ولكن شرط

استبعاد المُطابقة بين الزّباء وزنوبيا التدمرية[١٠]؛ إذ إن مصرعه على يد زنوبيا كما في بعض المزاعم، يعني أنه قتل في صحراء تدمر وأن قبره هناك وليس في شرق الأردن؟ وفي هذه الحالة؛ فإن الأساطير التي تدور حول جذيمة الأبرش تصبح أساطير شخص آخر. لقد وصفت بعض المصادر التاريخية جذيمة، بأنه كان دميماً أبرش (أي أحمر الوجه) وهو برأينا ليس الملك نفسه الذي زعم الطرماح رؤيته عن قرب في بلاطه بالحيرة. كان جذيمة أول ملك لبس تاجاً من ذهب (**الأغاني**: ٢: ١٠٨) على غرار ما يفعل الملوك الساسانيون في فارس، وكان صاحب شراب واشتهر بالسكر والعربدة، وهو قتل نديميْه. فهل يكون هو الملك نفسه الذي اعتنق النصرانية وأحرق تمثال أفروديت، بعدما عمّده أسقف الحيرة مسيحياً على المذهب النسطوري كما يزعم المؤرخون أنفسهم؟ أما عمرو بن هند الذي تنسب إليه الأسطورة أيضاً، فقد عُرف بألقاب وأسماء كثيرة. من هذه الألقاب والأسماء: المنذر بن المنذر وعمرو بن المنذر، أو عمرو بن هند ـ نسبة إلى أمه ـ كما يدعى مضرّط الحجارة والمحرّق. وقد ورد اسمه في نقش يعود إلى عام ٥٤٧م بوصفه حاكماً على قبائل معد وسط الجزيرة العربية. وذكر الإخباريون أنه عقد صلحاً مع أبرهة الحبشي (أبراهام) بعد غزو اليمن عام ٥٢٥م، تعهد بموجبه بعدم مهاجمة اليمن. أما شقيقه أبو قابوس الذي تنسب إليه الأسطورة أيضاً، فهو الشخص الذي اختلطت صورته كما رسمها الرواة، بصور آخرين يحملون اللقب نفسه (النعمان) وبحيث دارت حوله قصص وروايات تبدو غير قابلة للتصديق بسبب هذا الخلط، من ذلك مثلاً، ما يتردّد في كتب الإخباريين والرواة من مزاعم وشائعات حول ابنته فاطمة، لطّخت سمعتها وسمعته بالوحل. وفضلاً عن هذا وبسبب الخلط الفظيع، فقد تحدثت سائر الروايات الإخبارية عن غرام الشاعر

الجاهلي المرقّش الأصغر بابنته. كما أن هذا الملك هو نفسه الشخص الذي سمّى الإخباريون قصة زوجته بقصة المتجرّدة (عندما طلب من الشعراء أن يصفوا له زوجته وقد تجرّدت من الثياب على ما يزُعم الرواة)[١١]. وكان أبو قابوس النعمان بن المنذر، وبحسب بعض المزاعم، شريراً مغتصباً لأموال الناس. ومن الواضح أن كل هذه الصفات لا تستقيم مع مزاعم أخرى تقول، أنه حين مرض ورغب في الاستشفاء، فقد اختار راهباً نصرانياً على المذهب النسطوري من بني كعب، هو شمعون بن جابر الأرشمي أسقف الحيرة من أجل تلقي الشفاء على يديه، وحين شُفي كافأ الأسقف النسطوري بطرد خصوم كنيسته من اليعاقبة، وقام بدعم هذا المذهب، فأصبحت الحيرة في عصر المنذر هذا أعظم مراكز المسيحية الشرقية التي انتشرت في العراق. وحسب تحليلنا؛ فإن هذا اللقاء جرى مع نعمان آخر. ويزعم بعض الإخباريين أن هذا الملك هو الذي امتدحه الأعشى (أعشى همدان) بقوله:

ولا أرى فاعلاً في الناس يشبهه ولا أحاشي من الأقوام من أحدِ

إلا سليمان إذ قال الإله قُمْ في البرية فاحددها من الفندِ

ولكن تحقيقاتي الخاصة التي قمت بها في أكثر من مناسبة[١٢] تكشف عن حقيقة أخرى، فالملك الذي امتدحه الأعشى في هذه القصيدة هو المنذر بن ماء السماء (٥١٣ ـ ٥٥٤م) وليس المنذر ابنه أو أبا قابوس هذا. والقصيدة كما يكشف تحيلنا لها، ترتبط بالموقف الرجولي الذي اتخذه المنذر الأكبر من غزو اليمن اليهودية لنجران، وذلك في عصر ملكها ذي نواس الحميري عام ٥٢٤م عندما قام بإحراق النصارى في حادث الأخدود الشهير. وهو الحادث الذي أشار إليه القرآن الكريم في آية الأخدود. كانت

دوافع المنذر الأب سياسية وقبلية أكثر منها دينية، ذلك أن أساقفة نجران كانوا من بني كعب من بلحارث وهم أولاد عمّ اللخميين ملوك الحيرة. علماً أن الأعشى زار أساقفة نجران وحذرهم من الحرب في واحدة من قصائده النادرة[١٣]. ويبدو أن رواة الشعر خلطوا بين الوقائع التاريخية، ولم يميّزوا بدقة بين الملوك والعصور. أما القصيدة التي امتدح فيها أعشى آخر[١٤] أبو قابوس النعمان بن المنذر والذي دارت حول مرضه قصص وأساطير تتصل بانتشار المسيحية)، فهي التي يقول فيها:

فإنْ يَهْلكِ أبو قابوس يَهْلك ربيع الناسِ والشّهر الحرام

وهو الذي قال فيه الأعشى قصيدة رائعة، وصف فيها بعض طقوس المسيحية التي ظلت مرتبطة بما يدعى يوم البؤس ويوم السعد. قال:

ولا الملك النعمان يوم لقيته بغبطتهِ يعطي القطوط[١٥] ويأفقُ

ومن هذه القصائد يمكن الاستدلال إلى حقيقة أن الإخباريين العرب القدماء أرادوا من هذا التشنيع والتحقير المقذع للحياة الشخصية و(الخاصة) للملك، شخصاً آخر ليس هو بكل تأكيد النعمان بن المنذر (أبو قابوس) شقيق عمرو بن هند والذي كان شجاعاً و«مسيحياً عروبياً»، هبّ لنصرة أبناء عمومته في اليمن، وقدم المساعدة لسيف بن ذي يزن من أجل انتصار ثورته التحررية ضد الأحباش. ومن هذه القصائد يمكن الاستدلال أيضاً إلى كلمة (غبطة) التي تستخدم في العربية حتى اليوم، كلازمة تبجيل لبطاركة الكنيسة. وهكذا؛ فمن الواضح أن هناك نحواً من أربعمائة

عام تقريباً تفصل بين الملوك الذين ارتبطت الأسطورة بأسمائهم (من عام ٢٢٠ حتى نهاية المملكة عام ٦١٣م). وهنا التسلسل الزمني التقريبي لحكام الحيرة الذين ارتبطت بهم أسطورة يوم البؤس ويوم السعد:

رسم بياني لتسلسل الملوك وصلتهم بالجريمة

(حادث القتل الأسطوري)

تسلسل الملوك	السنة	الحادث
١: جذيمة الأبرش	٢٢٠ ـ ٢٧٠م	قتل النديمين
٢: عمرو بن عدي	٢٧٠م	اللقاء مع النديمين
٣: المنذر بن ماء السماء	٥١٤ ـ ٥٥٤م	قتل الشاعر عبيد

أبناء المنذر بن ماء السماء ممن حكموا الحيرة بالتعاقب بعد مصرعه ونسبت إليهم الأسطورة

تسلسل الملوك	السنة	الحادث
٤: عمرو بن المنذر (بن هند)[١٦]	٥٥٤ ـ ٥٧٠م	الأعرابي حنظلة وكفيله شريك
٥: النعمان بن المنذر (أبو قابوس)[١٧]	٥٧٠ ـ ٥٧٢م	نادم الفَرْقدين
٦: المنذر بن المنذر[١٨]	٥٧٢ ـ ٥٧٤	بنى الغريّين
٧: النعمان بن المنذر	٥٧٤ ـ ٦٠٢م	قتل النديمين

ثالثاً: من أثينا إلى الكوفة

١: الغريان لغة (وصف النصب الديني)

يدور القسم الأهم من الأسطورة حول نصب ديني يدعى الغريان، وهو بناء يُطلى بدم الضحايا (القرابين البشرية) التي يجري تقديمها

للآلهة. والغريّان تثنية الغرّي، الشيء المطلي بالماء أو دم النذور والقرابين الحيوانية والبشرية. وحسب ابن منظور (**لسان العرب**: مادة غري) الغرّي الحسَن من كل شيء. وفي **معجم ما استعجم** (البكري: ٩٦٦) يقال رجل غرّي الوجه إذا كان حسناً. والغّرية ماء لبعض القبائل قرب جبلة في الجزيرة العربية. والغرّي تصغير غر (الغرّ) سمّت به العرب عين ماء في احد جبلي طيء. وهناك بئر تدعى الغرّية في ضواحي حوران في قرية تحمل الاسم نفسه (الغرّية). ويوم غرّية من أيام العرب[١٩]. وغرّيان قلعة في اليمن، وغريان اسم مدينة في ليبيا.

ومن سائر هذه المعاني يتضح ما يلي:

في منظومة العلاقات الدلاليّة، تتلازم دلالة الماء بدلالة الطين، وكلتاهما يمكن أن تؤدي، الواحدة بالنسبة للأخرى، الوظيفة ذاتها التي يتطلبها إنشاء فكرة محددة عن الخلق الأول، عندما ظهر الإنسان كنتاج لعلاقة الماء بالطين. ولذلك ارتبطت فكرة الخلق ونشوء الخليقة على الأرض في المثيولوجيا العالمية، وعند معظم الشعوب البدائية، بامتزاج هذين العنصرين واختلاطهما اختلاطاً تاماً وبصورة لا فكاك منها. وقد يكون وجود نُصب أو شاهد معماري، أو صنم بهذا الاسم في مملكة الحيرة، تعرّفت إليه القبائل المهاجرة، مرتبطاً بصورة أو أخرى بصور العطش والبحث عن الماء وتقديسه، وبالتالي عبادة إلهه. ولهذا يرتبط الغريّان بالماء ارتباطاً وثيقاً. بيد أن فكرة طلي النُصب بالدم، قد تعزز أكثر فأكثر ومن جانب ما، فكرة كونه معبوداً عربياً قديماً من معبودات عرب الحيرة، كان في وقتٍ ما من تطور العبادات الوثنية، مكرّساً للاستسقاء وتقديم الأضاحي والقرابين. وفي هذا النطاق سوف

تتخذ علاقة الماء بالطين بُعداً دلالياً جديداً، وذلك حين يصبح الدم بديلاً للماء، ويقوم بأداء الوظيفة نفسها. يرى ياقوت[٢٠] أن الغريّين نُصب تُذبح عنده العتائر (الذبائح) وهما طربالان (بناءان كالصومعتين بظاهر الكوفة قرب ضريح الإمام علي بن أبي طالب ـ رض). قال ابن دريد: الطربال، قطعة من جبل أو قطعة من حائط تستطيل في السماء وتميل. أي أنه قطعة من حجرٍ صلد. غير أن ابن الكلبي يقدم وصفاً فيه اختلاف كبير على مستوى فن العمارة والتاريخ ووصف النُصْب. يقول: (إنما سمّي الغريّين لحسنهما في ذلك الزمان، وإنما بُني الغرَّيان اللذان في الكوفة على مثل غريّين بناهما صاحب مصر وجعل عليهما حرساً، فكل من لم يصلِّ لهما قُتل إلا أن يُخبره خصلتين ـ لغزين ليس فيهما النجاة). لكن مؤلفي (**أيام العرب في الجاهلية**)[٢١] وهم من المؤلفين المعاصرين يسجلون رواية مثيرة عن بناء الغريّين، تذهب شوطاً أبعد مما ذهب إليه القدماء.

تقول الرواية:

إن القتال الذي نشب بين المنذر بن ماء السماء، والحارث بن جبلة الغساني في معركة عين أباغ[٢٢] كان سبباً في بناء هذا النصب الديني؛ إذ عندما تقابل الزعيمان في ميدان المعركة قال الحارث بن جبلة مخاطباً المنذر:

> إنّا شيخان، فلا تهلك جنودي وجنودك، ولكن ليخرج رجل من ولدي ويخرج رجل من ولدك، فمن قتل خرج عوضه آخر، فإذا فُنيَ أولادنا خرجت أنا إليك، فمن قتل صاحبه ذهب بالملك. وتعاهدا على ذلك[٢٣].

لكن المنذر سرعان ما نكث بالعهد وغدر بخصمه؛ إذ بدلاً من أن يُخرجَ أحد أولاده للقتال، أخرج عبداً من عبيده، فاعترض أحد أبناء الحارث بن جبلة قائلاً لأبيه، إن المنذر أخرجَ له عبداً؟ ولكن الحارث شكّك برواية ابنه ووبخه. فلما خرج الفتى للقتال قُتل. ثم خرج ابنه الثاني وقال لأبيه ما قاله الابن القتيل. وهكذا فقد الحارث الغساني في عين أباغ اثنين من أولاده. ثم إن الحرب استعرت بين الطرفين، فصرع الملك الغساني خصمه ملك الحيرة، فأمر أن يُحمل ابناه فوق بعير، ثم دخل الحيرة فحرَّقها ونهبها ودفن ابنيه بها وبنى الغَرّيين عليهما. وفي ذلك يقول ابنُ الرَّملاء الضبّابي:

كم تركنا بالعين عين أباغ من ملوك وسوقة أكْفاء[٢٤]

ومع أن قصة المعركة تكاد تكون تحريفاً لأسطورة رومانية شهيرة (تدعى أسطورة الهوراسي والكوراسي)[٢٥] كما أن سائر الروايات التاريخية لا تتطابق معها؛ فإن ما هو هام فيها، إنما هو إحالتها مسألة بناء الغرّيين إلى عصر آخر، فهي تنسب البناء إلى ملك غساني منتصر. وهذا أمر مثير دون شك. ومن المؤكد طبقاً لوصف ابن الكلبي؛ أن فكرة وجود نُصب ديني تذبح عنده الذبائح المقدّمة للآلهة، حيث يُرغم كل زائر على السجود للصنم المعبود، ذات صلة بفكرة «الهولة» الإغريقية في أسطورة أوديب الملك. كما أن فكرة إلقاء سؤال (لغز) على كل من يقترب من الهولة المصرية أو الغرّيين العراقيين في الكوفة، تتماثل مع جملة من إشارات الأسطورة على النحو التالي:

أولاً:

إن النُّصب مؤلف من طربالين (عمودين) صنعا من الحجر الصلد.

وفي هذا النطاق من تغيّر طبيعة الإشارات الأسطورية، حيث يتحول الطين إلى أعلى حالة صلابة ممكنة، وينقلب إلى حجر صلد؛ فإن الماء سوف يتحوّل هو الآخر إلى أقصى حالة سائلة، ويحوّل نفسه إلى دم. والدم في ثقافة العرب القديمة بديل عن الماء. وثمة شواهد وأدلّة كثيرة على أن القبائل المهاجرة في الصحراء، كانت تلجأ إلى الدم كبديل عن الماء لمواجهة خطر الموت عطشاً. ولعلّ التوراة من بين أكثر النصوص القديمة التي أشارت إلى هذا التحوّل في علاقة العنصرين، حين روت شيئاً محدداً، ومن خلال الأساطير، يتعلق بسلوك القبيلة المهاجرة عندما ينفد لديها الماء أثناء الترحال. وكنتُ قد عالجت هذا الجانب في مناسبة سابقة[٢٦]، وارتأيت أن أسطورة صراع إسرائيل (يعقوب) مع رجل مجهول، أثناء عبور مخاضة ماء تدعى يبوق (انظر **سفر التكوين**) تندرج في سياق فكرة عن طفولة القبائل العربية البائدة، وبالتالي تصوير الكيفية التي سيكون فيها على القبائل، أن تواجه العطش في الصحراء بجلدٍ وصبرٍ وقدرة على الابتكار. ولذا فهي رواية مكرّسة للإبلاغ عن هذا الجانب الخفيّ من علاقة الماء بالدم. في هذا النص، ارتأى السارد، أن بني إسرائيل، قبل عصر الشريعة الموسوية وقبل ظهور اليهودية وتبلورها كدين قبلي خاص وغير تبشيري، لجأوا إلى فصد عروق الإبل وشرب الدم لمواجهة العطش، وأن عادة شرب الدم كبديل عن الماء في أوقات الترحال الطويل، كانت حلاً اضطرت إليه كل القبائل المهاجرة لمواجهة العطش، وهي استمرت كنظام طعام لوقت طويل في حياة القبائل، وتمّ إبطال شرعتها في عصر الشريعة الموسوية كما يتضح من نصّ التوراة. لقد انتقلت هذه العادة الشائعة إلى حيّز الطعام عند معظم القبائل العربية، وذلك ما قصدته الآية الكريمة (حُرّمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وهي آية جعلت الدم في منزلة الطعام. بهذا

المعنى يغدو الدم الذي يُطلى به الغريّان، بديلاً رمزياً عن الطعام الذي يقدّم للإله المعبود.

ثانياً:

أنهما يرتبطان بقتل نديمين كانا عند الملك. وفي هذا النطاق وحده؛ فإن الإخباريين يزعمون تارة أنهما نديمَي الملك جذيمة ويدْعيان مالك وعقيل، وتارة يَزعمون أنهما من أشراف قبيلة بني أسد، قتلهما النعمان بن المنذر ويدعيان خالد وعمرو. هذا الخلط في الأسماء (بين القتلة والضحايا) شبيه ومماثل من الناحية الدلالية لاختلاط الماء بالدم. إن التمييز بين العنصرين بعد الامتزاج والخلط، ممكن بصورة محدودة. بيد أن فصل العنصرين عن بعضهما يصبح مستحيلاً، والأمر ذاته سوف يكون في مواجهتنا حين نسعى وراء الفصل بين العنصرين الجديدين المختلطين، الملك وضحيته. وذلك ما يمكن رؤيته في مسالة الفصل بين الرّب والإنسان في قصة الصراع حول ألوهية المسيح.

ثالثاً:

أن النصب يرتبط بأسطورة إلقاء سؤالين على كل من يقترب منهما. لقد قام سارد النص الموازي بمبادلة رمزية ليومي السعد والبؤس بسؤالين، وذلك استطراداً في فكرة وجود ضحيتين، نَديمين، شاعريْن، سيّدين قبليينْ إلخ. وإذا ما واصلنا ملاحقة هذا التتابع في الثنائية، المَولدة لثنائيات لانهائية، فسوف نحصل على نُصبينْ دينيّين، أحدهما من طين والآخر من حجر صلد. إن الإطار التاريخي الثقافي لهذه الثنائية يشمل لحظة ظهور وانتشار المانوية (الديانة الفارسية ـ البابلية) التي انتشرت في الحيرة مع ظهور النبيّ

ماني (المولود في ٢١٦م وهو عصر قريب من عصر الأسطورة). كانت المانوية ديانة ثنويّة، قامت على أساس معتقد مركزي يقول بوجود عنصرين (جوهرين) في الكون والحياة وفي النفس البشرية، وأن الموت والحياة، مثل النور والظلام، والخير والشر، هما ثنائية تحكم وتضبط الكون والخليقة. وهذا التاريخ يتوافق مع وجود جذيمة ملكاً على الحيرة وبناء النُصْب الديني.

رابعاً:

في روايات أخرى يُدعى الغريّان بـ (الفرقدين) وهما كوكبان، كان الملك النعمان أو جذيمة ينادمهما، أي يسهر الليل في عبادتهما. وهذا يعني أن الأمر يتعلق بديانة وثنية قامت على عبادة الكواكب. وإذا ما واصلنا مرة أخرى، متابعة هذه الثنائية صعوداً من الأرض حتى السماء، فسوف نحصل على شكلٍ موازٍ يتجلى فيه العنصران (بعد امتزاجهما) في صورة نجمين سماويين، هما في خاتمة المطاف استمرار لهذا التلازم بين الماء والطين. إن فكرة اختلاط هذين العنصرين (السماويين المقدّسيْن) هي الأساس العقائدي والفلسفي لفكرة العنصرين المكوّنين في شخصية المسيح، فهو إله وبشر. لذلك كله، يجب أن نعامل النصب على أنه في الأصل نُصب خاص بعبادة كوكبين، يدعيان الفرقدين، وأن ملوك الحيرة عرفوا التقدمات والتضحيات البشرية التي يطلوْنَ بدمائها البناء تبركاً. لقد اقتضت الطقوس الدينية الوثنية القديمة في الحيرة، طبقاً لهذه الأسطورة وفي وقت ما، تقديم أضاح بشرية، أو أن يقوم الملوك بنوع من القتل الرمزي في إطار الاحتفال السنوي بالعيد الوثني (حيث تجري عمليات ذبح رمزية بما يشبه نوعاً من إعادة تمثيل لواقعة ذبح الإله تماماً كما يفعل العراقيون اليوم في الكوفة

وفي كربلاء والنجف ومدن عراقية أخرى حيث يعيدون تمثيل واقعة ذبح الحسين وأسر عائلته). وبذلك تكون جريمة قتل الملك لنديميه في ليلة سكر وطيش، مجرد تحريف رمزي لطقس التضحية البشرية التي أبطلتها الشرائع السماوية. وهذا يعني أن مسألة تنصّر جذيمة، وانتقاله من الوثنية وعبادة النجوم والكواكب (الفرقدين) وتقريب التقدمات الإلهية (الذبائح) لإله الماء، إلى ديانة توحيدية هي النصرانية العربية، أمر مقبول ويستحق أن يُنظر إليه كدليل على قوة انتشار المسيحية في هذا العصر.

٢: مقاربة بين أفروديت اليونانية والهولة المصرية وملحمة جلجامش

تتحدث واحدة من الروايات عن تحطيم جذيمة الملك، لتمثال أفروديت اليونانية بعد اعتناقه النصرانية، كما تحدثت روايات أخرى مشابهة عن بناء (الغرّيان) الذي كان مرتبطاً بطقس وثني قديم، يجري بمقتضاه تقديم الأضحية البشرية. هاتان الواقعتان بطابعهما الأسطوري ـ التاريخي، تشيران كل من جانبها، إلى حقيقة أن العبادات والعقائد اليونانية في الحيرة مع العصر الهليني، كانت لا تزال تختلط بالطقوس الوثنية حتى وقت قريب من بزوغ عصر المسيحية العربية. فهاهنا أفروديت، جنباً إلى جنب الطقوس والشعائر المسيحية، وجنباً إلى جنب المانوية (الثنوية). وعلى الأرجح؛ فإن هذا التداخل في الطقوس والعقائد الروحية داخل مجتمع الحيرة، ينبئ بوجود ثقافة دينية هشة اتسمت بكونها متسامحة إلى حد كبير، وإلى الدرجة التي راحت تتقبّل فيها ومن دون كثير تمنّع، تعايش أنماطٍ متغايرةٍ داخل نسيج متراكب ومعقد من الطقوس والأفكار والمعتقدات، وأن هذه الثقافة في بعض أوجهها هي نتاج التنافس

السياسي ـ الديني المحموم بين بيزنطة وفارس. لكن تطوراً مذهلاً حدث في المملكة على صعيد العودة إلى عقائد العرب القديمة ومن بينها النصرانية، كان من بين نتائجه المباشرة الأكثر قوة وسطوعاً، تحوّل هذه الثقافة الدينية إلى إطار ثقافي فضفاض يبدو أكثر تسامحاً، وأكثر تقبّلاً لتعايش أنماط وأشكال من العبادات المتعارضة، وبحيث سُمح للمذهب الشرقي النسطوري بالازدهار، في السياق ذاته من التداخل والاختلاط مع عقائد وطقوس وثنية. ومن هذه الزاوية تعكس الأسطورة ربما بدقة بالغة، لحظة التحوّل من الوثنية إلى النصرانية العربية على المذهب الشرقي (النسطوري). وممّا يساعد على تطوير فهمنا وتعرّفنا على هذا المغزى المحدّد، أن بعض الرواة العرب ألمح إلى أن جذيمة الأبرش كان كاهناً عربياً[٢٧] ينادم الفرقدين (النجمين، الكوكبين) وأنه كان يقول، بحسب مزاعم الإخباريين (أنا أعظم من أن أنادم إلا الفرقدين فكان يشرب كأساً ويصبّ كأساً لكل واحد منهما). وفي هذا السياق، تتوجب ملاحظة أن طقوس صبّ الخمر أو الماء أثناء تقديم وجبات الطعام للآلهة في زمن السومريين والبابليين، هي من أصل العبادات القديمة؛ إذ كان يجري سكب الماء أو دم الأضحية الحيوانية المقدّمة إما في وعاء أو على الأرض مباشرة. وهناك إبريز آشوري يمثل آشور بانيبال وهو يريق دم الأسود التي اصطادها. وكما لاحظ هاري ساكز[٢٨]؛ فإن مَنْ يقدم الشراب يظهر عارياً في العديد من التماثيل واللوحات القديمة. هذا يعني أن الأصل في المروية الأسطورية عن مصرع نَديميْ الملك، أنها كانت تدور حول فكرة وجود عبادة وثنية، يمارس خلالها الكاهن ـ الملك، طقوس تقديم الشراب المقدّس للكوكبين ـ الإلهين. لكن رواة الأسطورة خلطوا تالياً، بين حادث أسطوري قديم قد تكون له صدقيّة تاريخية من نوع ما، عن مصرع مهرّجين لأحد ملوك الحيرة؛ وبين وجود النصب الديني الخاص بالفرقدين، تماماً كما اختلطت

طقوس تقديم الشراب المقدّس التي كان يشرف عليها الكاهن ـ الملك بنفسه، مع مزاعم عن مصرع هذين المهرّجين[٢٩] خلال حفلة سكر وعربدة؛ بل إن هذا الحادث الأسطوري سوف يختلط تالياً مع حادث تاريخي، يتصل بمصرع اثنين من سادة بني أسد على يد ملك آخر من ملوك الحيرة (هو المنذر الأكبر أو ابنه عمرو بن هند). إن رواية الطبري (١: ٤٣٩) لأسطورة قتل النديمين، تربط بين مصرعهما وبين المصادفة التي مكنتهما من العثور على ابن أخت الملك، عندما زعم أهل الحيرة بحسب المرويات الإخبارية، أن الجن خطفته وضاع في البرية. ولكنها من زاوية أخرى، تركز على أن الحادث برمته يخصّ جذيمة. ولذا؛ فالأسطورة الخاصة بالعثور على شاب هارب من المدينة، وهو عاش وقتاً طويلاً في البرية حتى غدا شخصاً متوحشاً، يمكن أن تحيل المتلقّي مباشرة إلى صورة أنكيدو في ملحمة جلجامش السومرية ـ البابلية. والأسطورة التالية (بإيجاز) يرويها الطبري الذي انفرد بها، ربما نقلاً عن مصادر عربية كلاسيكية لم تصلنا، وهي تتحدث عن حكاية شقيقين مسافرين يدعيان مالك وعقيل:

ذات يوم قرر الشقيقان مالك وعقيل السفر إلى مملكة الحيرة، من أجل أن يقدما للملك هدية تدخل البهجة على قلبه. كان المسافران يحملان ظرفاً (من السمن أو العسل) وثياباً. ولكنهما في منتصف الطريق، وحين جلسا للاستراحة وقع لهما حادث غريب؛ إذ اقترب منهما فتى متوحش بدت عليه كل مظاهر العيش في عزلة تامة عن العالم، وإلى حد ما، بدا لهما الشاب كما لو أنه عاش كل حياته مع الحيوانات. كان الفتى جائعاً، فتقدم نحوهما وراح يشاركهما الطعام. وهكذا، عثر المسافران مُصادفة على ابن الأخت الشريد ليكون هديتهما لخاله الملك جذيمة.

بيد أن أسطورة الطبري سوف تسير في منحى آخر، يعرض علينا الكيفية التي أصبح فيها المسافران نديمينْ في بلاط الملك على النحو التالي. هاكم نموذجاً عن الطريقة التي سرد فيها الطبري أسطورته عن الغرّيين:

(وأقبل رجلان أخوان[٣٠] من بلقين[٣١] يقال لهما مالك وعقيل، ابنا فارج بن مالك بن كعب[٣٢] يريدان جذيمة، وقد أهديا له ظرفاً ومتاعاً[٣٣]. فلمّا كانا ببعض الطريق نزلا منزلاً ومعهما قيْنَة يقال لها أم عمرو. فقدّمت إليهما طعاماً. فبيْنا هما يأكلان إذْ أقبل فتى عريان شاحب ـ الوجه ـ قد تلبّد شعره، وطالت أظافره وساءت حالته. فجاء حتى جلس ناحية منهما، فمدّ يده يريد الطعام، فناولته القينة كراعاً فأكلها، ثم مدّ يده إليها فقالت «تعطي العبد كراع فيطمع في الذراع»)[٣٤]. فقالا له:

ـ منْ أنت يا فتى؟

فقال:

إنْ تنكراني أو تنكرا نسبي

فأنا عمرو بن عدي[٣٥]

فنهضا إليه وغسلا رأسه وقلّما أظافره، وأخذا من شعره وألبساه ممّا كان معهما من الثياب، وقالا ما كنا لنهدي جذيمة هدية أنفس عنده ولا أحبّ إليه من ابن أخته.

بعد ذلك كافأ جذيمة «النديمين» الشقيقين مالك وعقيل على إعادتهما ابن أخته (الذي كان يسكن في البرية بعد أن اختطفته الجن).

فسأل (الملك):

ـ ما حكمكما؟

قالا:

ـ حكمنا منادمتك ما بقينا وبقيت).

وهكذا، وافق الملك على أن يكونا نَديمَيْه. ولكنه وفي لحظة غضب ارتكب جريمته ثم ندم على ذلك، فبنى الطربالين أو القبرين (الضريحين). وهذان الصريعان هما اللذان عُرفا في الشعر العربي القديم بـ (نديميْ جذيمة) وعناهما متمّم بن نُوْيَرة في رثاء أخيه مالك. ولسوف نلاحظ في نصّ الطبري هذا، الدلالة التالية للعسل (هدية المسافرين للملك)[٣٦]: إن عودة ابن الأخت الضائع إلى خاله ـ والده الرمزي ـ تصبح بديلاً عن العسل ودالاً عليه، فليس ثمة أثمن من العسل أو يضاهيه في المذاق الحلو، مثل عودة ابن الأخت بعد تحريره من الجنّ. وكنا رأينا ـ ممّا سبق ـ أن الأسطورة تتحدث عن اختطافه على يد الجنّ، بينما نعلم من التاريخ، أن الصراع على العرش بعد وفاة جذيمة شهد سيطرة قائد الجيش عمرو بن عبد الجنّ على المملكة، وذلك بعد أن أدّت وفاة الملك (مصرعه) إلى نشوب نزاع بين الأسرتين الكبيرتين: الأسرة اللخميّة والأسرة التنوخيّة. على هذا النحو يصبح تحرير ابن الأخت من قبضة الجنّ، وهذا تحريف رمزي لصراع عمروٍ بن عدي مع قائد الجيش ابن عبد الجنّ، معادلاً رمزياً للعسل ودالاً عليه. لقد استبدل الشقيقان المسافران العسل بابن الأخت، فهو معادل موضوعي في الدلالة عليه، وبديل عنه في الآن ذاته على مستوى الشعور باللذّة. ولذلك فقد شعر الملك بأن عودة ابن شقيقته، لها مذاق أطيب من العسل.

٣: العم وابن الأخ
صراع القرابات الدموية

في الأساطير، يبدو الصراع من أجل الاستيلاء على العرش واحتكار السلطة، نوعاً من صراع مرير حول جرّة عسل، يخوضه المتصارعون بكل بسالة وبما يليق من تضحيات. وفي أسطورة نديميْ جذيمة تبدو صورة ابن الأخت العائد إلى المملكة بعد الضياع والتشرد، نوعاً مُحرّفاً من «جرّة عسل» عثر عليها النديمان (المهرّجان) مصادفة وهي مدفونة في البرية، فقررا حملها إلى الملك بديلاً من ظرف العسل الذي اشترياه. إنه عسل بديل، قابل لأن يُهدى إلى الملك الحزين من أجل أن يفرح ويدخل السرور إلى قلبه. والأسطورة التي يرويها الطبري تقول أنه كان «ملكاً عقيماً» وأنه غرق في الحزن لفرار ابن أخته من المملكة. في هذه الحالة؛ يصبح صراع الملك ضد ابن أخيه عمرو بن عبد الجن قائد الجيش، كما لو كان مصمّماً لكبح جماحه ولمنعه من سرقة العسل، أو حرمانه من تذوقه وإفساده. وعلى هذا النحو، سوف ينفجر نمط من صراع قرابات دموية لها اللون ذاته للدم. وكما ارتأى شتراوس؛ فإن العسل والدم مادتان مختلفتان متناقضتان في الوظيفة، لكنهما تشتركان في صفة واحدة، هي اللون الأحمر، وتؤديان في بعض الأحيان وظيفتين متماثلتين، فالعسل يمكن أن يكون سبباً في الشفاء أو يكون سبباً في الموت عندما يكون ساماً، بينما الدم الفاسد (دم الحيض مثلاً) يمكن أن يؤدي إلى الولادة والخلق أو الموت، عندما يكون فاسداً فيصبح ساماً. هذا الخلط بين المادتين سوف يفضي إلى تفجّر نمط من صراع قرابات دموية، حيث يصبح العم ضد ابن الأخ، وابن الأخت ضد الخال (الذي يرغب في تبنّيه ومنعه من مغادرة القبيلة). ولذا؛ سيقوم سارد

الأسطورة بتصوير الصراع السياسي على العرش رمزياً، بتصوير ابن الأخ في صورة (جنّ) يقوم باختطاف ابن الأخت ويهرب بجرة العسل، ليرميها أو يدفنها في البرية فيحرم عمه من تذوقها. وبمبادلة الدلالات مع بعضها، يكون الجن هم من خطف العسل من الملك، وما على المسافرين الشقيقين (التوأمين) إلا أن يقوما بواجبهما الذي سافرا من أجله، وأن يعيدا الجرّة ليبتهج قلب الملك ويسرّ خاطره. لقاء الخال مع ابن أخته في الأساطير (كما في الأحلام) يحمل الكثير من الدلالات. والقرابة ـ ضمن إشارات الأسطورة ـ دالّ بذاته، يمكنها أن تحدد معالم الطريق التي سوف تسلكها وأشكال إرسالها وتلقيها، فالخال في الأساطير، بديل عن الأب (معادل موضوعي له) بما أن الشعوب القديمة، بما فيها العرب عرفت الزواج من الأخت، وهو نمط شائع من أنماط الزواج يمكن الاستدلال إليه من الأساطير، مثلاً: زواج تموز من عشتار في بابل، وأيزيروس من إيزيس في مصر، كما أن الرواية التوراتية عن إبراهيم وسارة تشير إلى أنها أخته وزوجته في آنٍ واحد[٣٧]. وحتى اليوم لا تزال مجتمعاتنا العربية تردد فكرة قديمة تقول: إن بعض صفات المولود تعود مباشرة إلى الخال، وليس إلى الأب (ثلثا الولد على خاله). والجاحظ في (**البيان والتبييّن**: الجزء الأول) يروى بيتاً للّنمر بن تُولب قاله وهو يسجل أسطورة لقمان شعراً:

لُقيْم بن لقمان من أخته فكان ابن أختٍ له وابنما

وهذا البيت يعيد رواية أسطورة شهيرة من أساطير القبائل اليمنية، تداولتها سائر القبائل العربية عن زواج لقمان الحكيم من أخته التي ولدت له لُقَيْم. ومع أنَّ الأسطورة تقول أن لقمان كان عقيماً؛ فإن سارد النص لا يتوانى عن الزعم أنه أنجب من أخته ابناً، وذلك

كناية عن القرابة الخاصة التي تجمع الخال بابن أخته فهو بمنزلة الابن. إن التناقض في سرد الأسطورة أو المروية الإخبارية يبدو عديم الأهمية، والجاحظ المعروف بظرفه ودقة كتاباته وعمق معارفه، لا يتوانى عن قول أشياء متناقضة، فلقمان عقيم كما يقول، ولكنه قادر على الإنجاب من أخته؟ ولذا؛ فإن النظر إلى ابن الأخت بوصفه ابناً، هو أمر مقبول وشائع في الأساطير العربية القديمة. ولمّا كانت أسطورة جذيمة تتحدث عن كونه كاهناً عقيماً؛ فإن اللقاء الذي جرى بينه وبين ابن أخته عمرو بن عدي، بعد أن أعاده المهرّجان إليه وخلّصاه من الجن، سيكون في هذه الحالة تجسيداً رمزياً لفكرة لقاء الأب بابنه الضال (اللقاء الرمزي للخال مع ابن أخته). وسيكون كذلك، تعبيراً رمزياً مكثفاً عن عودة الابن الضائع إلى أبيه من أجل أن يتسلم منه الهدية الموعودة: العسل (عرش المملكة). ولهذا، لن يقدم العم العسل لابن أخيه، وسوف يفضل عليه ابنه (الرمزي / المباشر) ويقوم بحرمانه. وهذا مغزى آخر تسعى الأسطورة إلى التعبير عنه بقوة، فالعرش يورث للابن وليس لابن الأخ. لكن؛ هل يتضمن هذا التفصيل من الأسطورة شيئاً محدداً من التاريخ؟ وهل غرضه تصوير مواجهة أطماع ابن الأخ المطالب بالعرش؟ ولماذا انحاز الملك لقرابته من أخته وقاوم قرابته من أخيه؟

فعلياً رفض جذيمة قرابته من ابن أخيه عمرو بن عبد الجن، وفضّل عليها قرابته من أخته أي من زوجته الرمزية، وآثر أن يترك هديته (عرشه) أي (عسله) أمانة في عنق ابن أخته (ابنه الرمزي). يعكس هذا المستوى من إشارات الأسطورة فكرة قديمة وأزلية عن اضطراب علاقات الدم بين الأقارب، فهابيل الراعي قتل قابيل الفلاح، وتزوّج توأمته وهي أخته الشقيقة، كما تقول أسطورة

الطبري. كما يعكس المستوى نفسه من الإحالة، فكرة موازية عن ميل غريزي لغشيان المحارم، كان ولا يزال قوياً في التكوين البدائي للإنسان، وقد جرى التعبير عنه عبر انحياز الملك لابن أخته على حساب قرابة دموية من الدرجة نفسها مع شقيقه. إن تصوّر الأسطورة لابن الأخت، كطرف وحيد ضامن لاستمرار السلالة في الحكم، وتفضيله على ابن الأخ الذي سوف يتلاعب المؤرخون باسمه، ويحولون لقبه ـ الجن ـ إلى اسم؛ قد لا يعني أي شيء آخر سوى أنها تنظر إليه كابن بديل، ووريث طبيعي لأملاك القبيلة. وفي الواقع تلمّح الأسطورة في نطاق تبرير هذا الانحياز ومن أجل تشريعه وتقبّله؛ إلى معضلة غير قابلة للحل بالنسبة للقبيلة، كانت ولا تزال تشكل أخطر تحدّ لها، فمن بين أكثر التحديات الوجودية التي تواجه القبيلة، ثمة مشكلة عويصة تتعلق بالموقف من الزواج الخارجي للذكور والذي سوف يبتعد بالقرابات الدموية. وهي ـ أي القبيلة ـ لا تكاد تملك حلاًّ جذرياً يحدّ، أو يقلص من درجة تأثير هذا النمط من الزواج ونتائجه الكارثية؛ إذ غالباً ما يسفر الزواج الخارجي للذكور عن ولادة أبناء، سوف يرثون أملاك الأب المتوفى، وهي جزء من ميراث القبيلة في النهاية، ولكن ليذهبوا بها إلى قبيلة الأم؛ التي سوف تعود إلى أهلها بعد وفاة زوجها أو بعد مصرعه. في الغزو مثلاً، وعندما يسقط أبناء القبيلة صرعى؛ فإن الزوجات سرعان ما يغادرن قبائل الأزواج القتلى أو المتوفين ومعهن المواريث من الحيوانات والأموال والأبناء. وإذا كان هؤلاء تزوجوا من نساء قبائل أخرى؛ فإن القبيلة في هذه الحالة لا تكون قد تعرضت لخسارة بعض أبنائها في الحرب، وإنما كذلك خسارة جزء من أملاكها التي سوف تنتقل مع انتقال الأرامل إلى قبائلهن، يحملن معهنّ المواريث من الحيوانات والأموال. ولذلك؛ فإن مطالبة الخال برمزية أبوته لابن الأخت، تعكس من هذه الزاوية، الرغبة

الدفينة في الحفاظ على ميراث الجماعة من التبدد أو الضياع والتفتت بين القبائل بسبب الزواج الخارجي للذكور. وهذا الاسترداد لابن الأخت بعد ضياعه، يعبّر بدوره وبدقة عن الغريزة (الجماعية) في مجتمع القبائل، وليس عن الثقافة السائدة وحسب، لتبنّي ابن الأخت وحمله على البقاء داخل القبيلة مع أملاك أبيه المتوفى(٣٨). ثمة أمر آخر له أهمية خاصة في هذا النطاق، فالأسطورة تلمح من خلال تصوير رفض الملك تزويج أخته لساقي الخمر (ابن القبيلة الغريبة) إلى رفض مُبطّن، كان ولا يزال قوياً في مجتمعات القبائل، وهذا ما تعكسه بدقة أسطورة عشق طرفة بن العبد لأخت الملك (ولاحظ دلالة العبد هنا، فهي تشير رمزياً إلى أنه زنجي، غريب، عبد، خادم، من أصول وضيعة). ولذلك تحايل سارد النصّ على البناء السردي للأسطورة، ومن أجل نشر فكرته بشكل مقبول، وجعل من موافقة الملك على هذا الشرط تجري في شروط السكر والعربدة، أي في شروط «ضياع» عقله، وكأنه يقول لنا، أن القبيلة لا توافق ولا ترغب بهذا الزواج عقلياً، وأنها حين توافق عليه فهي تفعل ذلك حين تفقد «عقلها». إن قوة الزواج الداخلي ليست قوة أخلاقية؛ بل هي في صميم ثقافة الخوف من الفناء وتبدد ملكيات القبيلة. وفي الواقع، تستطيع القبيلة في ظروف مختلفة، ضمان بقاء ابن الأخ داخلها مع أملاك أبيه المتوفى، ما دام ثمرة زواج داخلي من ابنة عمه أو قريبته؛ بينما لا تملك أي قوة، يمكن أن تردع ابن الأخت أو تمنعه من مغادرة مضارب القبيلة، بما أنه ثمرة زواج خارجي من امرأة تنتسب إلى قبيلة أخرى. بهذا المعنى؛ فإن صراع القرابات الدموية في مجتمع القبيلة، بين ابن الأخت وابن الأخ، يجسد هذه المعضلة المتصلة بالميراث، ويعبّر عنها بطريقة رمزية. بيد أن ساردي الأسطورة لم يكتفوا بتحريف صور الصراع على عرش الحيرة، بتحويله إلى صراع بين البشر

والجن، بل قاموا كذلك بتخيّل خطف العرش والاستيلاء عليه وكأنه من عمل الجن، فيما هو من عمل رجل طموح مُطالب بالعرش يُدعى عمرو بن عبد الجن، ابن أخ جذيمة وقائد جيشه. ولأجل فهم أعمق لهذه الفكرة، لا بد من رسم ملامح تاريخية للصراع على عرش الحيرة بعد موت جذيمة.

قبيل موت الملك جذيمة، أو مصرعه في معركة ما، وعلى الأرجح أثناء صراعه مع ملكة من ملكات العرب البدو ـ بحسب رواية الطبري ـ حدث صراع ضار على العرش بين الأسرتين التاريخيتين في الحيرة: الأسرة اللخميّة (من قبيلة لخم التي ينتسب لها جذيمة) والأسرة التنوخية (تحالف قبائل يمنية سميت تنوخ والتي ينتسب لها عمرو بن عدي). ويبدو أن الفرس لعبوا دوراً حاسماً في تنصيب عمرو بن عدي، وتواطأوا معه على خلع الأسرة اللخميّة وانتزاع السلطة من أيديها. وهذا يعني أن قصة مصرع جذيمة على يد الزّباء (وهذه لا علاقة لها بزنوبيا التدمرية) دارت في الأصل على خلفية الصراع البيزنطي ـ الفارسي، وأن الفرس بعد هزيمة جذيمة قرروا استبداله بابن أخته عمرو بن عدي. بيد أن سارد الأسطورة أسقط كلياً هذه العوامل من الواقعة، وأعاد وضع الصراع في إطاره المثيولوجي، حين صوّره على أنه نتاج توتر داخل القرابات الدموية. والغرض بكل تأكيد من إدراج مثل هذا العامل غير المرئي بالنسبة لمتلقي الأسطورة، إنما هو إحالة المتلقي إلى لبّ اللغز: كيف تستطيع القبيلة تفادي نتائج الزواج الخارجي؟ في هذا الإطار يجب أن يُنظر إلى رواية زواج عدي، ساقي خمر الملك من رقاش (شقيقة الملك) ومن ثم ولادة ابنه عمرو، على أنها إعادة إنتاج لقصة، يبدو أنها أقدم من الناحية التاريخية وتتصل بمسألة الميراث. ولكن ماذا يحدث لو أننا تخيّلنا ـ بدورنا ـ أن الملك، وحين أفاق

في اليوم التالي من السكر الشديد، شعر بالندم لموافقته على زواج أخته رقاش من خادمه؟ في هذه الحالة، ومع وجود نمط غير محرّم أو ممنوع من الزواج الخارجي (للأنثى وليس للذكر) فإن ما يجب أن نتوقعه، هو أن يبادر إلى قتل خادمه (ساقي الخمر ـ النديم). فقط، لاعتبارات تتعلق بمكانة الملك وهيبته التي تمنع مثل هذا الزواج عن طريقة الخدعة. وفي هذه الحالة لن يولد الوريث الخطير الذي سوف يهدد القبيلة، بفراره من أخواله مع ميراث أبيه، وليلجأ أخيراً لطلب الحماية من أعمامه. وذلك ما سوف يفسر لنا السبب الذي تطور فيه الانتساب إلى الأم، كسببٍ غير قابل للتخطي. ولنتذكر في هذا السياق، أن قصي جدّ النبيّ (ص) عاش حياته في مضارب أخواله بني خُزاعة، وتزوج من حُبى ابنة زعيم القبيلة. ولكنه في النهاية هرب من أخواله والتجأ إلى أعمامه، وهي قصة روتها سائر المصادر التاريخية في نطاق عرضها لأسباب استيلاء قصي على مكة عندما كان أعمامه يديرون فيها شؤون البيت الحرام. والمثير للاهتمام، أن رواة التاريخ يسردون قصة طريفة عن شراء قصي مفاتيح الكعبة من والد زوجته ملك خزاعة بزق خمر؟ لكن إذا ما قام جذيمة الملك بقتل خادمه عدي ومنعه من الزواج بأخته؛ فإنه في هذه الحالة سيظل عقيماً، وغير قادر على مواجهة منافسه ابن أخيه الطامع بالعرش؟ فما العمل؟ إذا ما قمنا بتعديل طفيف ـ كما تقترح علينا الأسطورة ـ وتخيّلنا الملك وقد قتل عدي نديمه أو خادمه، بعد وقت طويل من الزواج، وإثر ولادة ابنه البكر عمرو، ففي هذه الحالة يكون الملك قد سلب الابن من أبيه الحقيقي، أي أن الخال سوف يزيح الأب الحقيقي من أجل أن يستولي بنفسه على الابن (الذي لم يكن بمقدوره إنجابه). وبذلك، يكون الملك قد قام رمزياً وبنفسه بالاستيلاء على الميراث وأعاق تهريبه إلى القبيلة المنافسة. هذا السلوك الرمزي، إذا ما وضع في

سياق التنافس التاريخي على عرش الحيرة بين الفرس والبيزنطيين، سيكون دالاً على الصراع نفسه.

كانت النصرانية العربية التي سوف تقترن بالمسيحية الرسولية في هذا الوقت، وبالنسبة لقبيلة الملك (اللخميين) حكام الحيرة، في منزلة شبيهة رمزياً بمنزلة الأخت التي وقعت في غرام النديم (ساقي خمر الإله). ولذا أنجبت (الأم) من هذا الزواج مولودها المثير للخلاف: النسطورية (المذهب الشرقي). أما الفرس فكانوا يبدون لملوك الحيرة في منزلة ابن الأخ، المتأهب لتقديم نفسه كوريث شرعي للعرش، وذلك بفضل سيطرتهم العسكرية ونفوذهم السياسي. لقد اتخذ الصراع الفارسي/ البيزنطي داخل الأسطورة، طابعاً شديد الرمزية، حين دار بين ابن الأخت وابن الأخ، ثم اتسم ربما بنفس القدر من العنف، بسمة الصراع المكشوف على العرش. ولأن الأسطورة تلحّ على الربط بين جذيمة الأبرش والمسيحية (أبرشية الحيرة)؛ فإن قتل الأب الحقيقي، واحتكار الخال لأبوة ابن أخته، سيكون في هذه الحالة تعبيراً عميقاً عن الوجدان الروحي والسياسي الجديد، أي تعبيراً عن نوع من تقبّل القبائل العربية، أو استعدادها لقبول المسيحية الرسولية من أجل التقرّب أكثر من بيزنطة، والابتعاد قليلاً عن فارس وعن الوثنية في آن معاً، وتحقيق نمط من التوازن في العلاقات مع الإمبراطوريتين. ولنلاحظ أن الأسطورة الخاصة بهذا الزواج، تكرر فكرة وقوع الملك في الإثم وارتكاب الخطيئة أثناء الشراب؛ فتارة يوافق الملك تحت تأثير السكر الشديد على زواج أخته من ساقي الخمر ثم ليفر العريس هارباً بعد ذلك، وتارة أخرى يقوم الملك وتحت تأثير العامل نفسه، بقتل نديميه. تكمن أهمية هذه التفاصيل في إمكاناتها غير المحدودة على وضع الأسطورة برمتها ضمن مسار شديد الخصوصية؛ إذ إن

ارتباط شرب الخمر بالإثم أو ارتكاب الجريمة، يحيلنا إلى الفكرة القديمة عنه، بوصف الخمر شراب الآلهة التي لا يجوز للبشر تقاسمها معهم. وبهذا المعنى؛ فإن فكرة تحريم الخمر ليست أمراً خاصاً بالإسلام وحده؛ بل إن الإسلام استمد هذا التحريم من شرائع وعقائد سابقة عليه؛ رأت إلى الخمر كمادة مقدسة خاصة بالآلهة(٣٩) لا يجوز الاقتراب منها، وأن طقوس تقديمها يجب أن تظل حكراً على طبقة من الكهنة ورجال الدين. كل اقتراب من الخمرة إذاً، هو اقتراب محرّم تنجم عنه خطيئة. وهذا ما عملت الأسطورة على تصويره بدقة. إن قراءة فكرة قتل نديمي الملك من هذا المنظور، سوف تكون حافلة بالمفاجآت، ففي **جمهرة أشعار العرب**(٤٠) وعند صاحب **بلوغ الأرب**(٤١) هناك أسطورة شيقة تُروى عن وقوع شقيقة ملك الحيرة عمرو بن هند في غرام رجلين (شاعرين ـ ورمزياً قوتين متنافستين وهما معادل موضوعي آخر: بيزنطة وفارس، وقد صوّرتا في صورة رجلين، خال وابن أخت، أحدهما شاب قوي هو طرفة بن العبد، والآخر رجل مسن هو خاله المتلمّس). إنه الصراع نفسه: الخال وابن الأخت، وهذه المرة من أجل الفوز بقلب العاشقة (شقيقة الملك).

تقول الأسطورة:

كانت لعمرو بن هند ملك الحيرة، أخت جميلة، وكانت تعشق المتلمس البكري الشاعر وكان بينهما أمان، وكانت تدلّي له سُلّماً من القصر فيصعد إليها ويبيتُ معها ومع جواريها. وحدث ذات يوم أن ابن أخته طرفة بن العبد كان مارّاً بحديقة القصر، عندما شاهد السلّم المتدلي من غرفة في الطابق الأعلى، فتسلق السلم صاعداً إلى الشرفة. هناك شاهد شقيقة الملك. كانت شقيقة الملك تعرف أن عشيقها المتلمس أصبح مسنّاً، وأنه لم يعد قادراً على

صعود السلّم. ولذا، وما أن رأت العاشقة الشاعر الشاب، وهو يباغتها بدخوله إلى مخدعها حتى عشقته.

ويبدو من سياق الأسطورة، أن شقيقة الملك كانت تعلم أن طرفة بن العبد هو ابن أخت المتلمّس، ومع هذا فضلته على خاله وعشقته بدلاً منه، فكان ذلك سبباً في قتله حين اكتشف الملك أن شقيقته وقعت في غرامه. أما الخال؛ فإنه فرّ إلى بلاد الشام فور سماعه بنبأ مصرع ابن أخته. إن أسطورة نجاة الخال من القتل، ومصرع ابن الأخت على يد الملك الغضوب، يمكنها أن تُروي من منظور موازٍ الفكرة نفسها، فالخال لم يهرب صوب فارس التي تحمي الملك وتسانده؛ بل فرّ صوب وكلاء بيزنطة الغساسنة، وحيث ازدهرت هناك مسيحية على المذهب المونوفيزي، طالباً منهم الحماية. ولنلاحظ أن رواية مصرع طرفة وفرار خاله المُتلمس إلى بلاد الشام، تدور في فضاء أقصوصة أسطورية مثيرة تتحدث عن (صحيفة) كانت لدى الخال، وأن هذه الصحيفة كانت تتضمن أمراً بالقتل. إن الروايات التاريخية والأسطورية تصمت صمتاً مريعاً حول مغزى هذه الإشارة. ومع أننا نميل إلى اعتبار الأقصوصة الأسطورية الخاصة بالصحيفة من بقايا أسطورة إغريقية[٤٢]، ولا علاقة لها بما يُدَّعى أنه حادث تاريخي يخص مصرع طرفة وفرار خاله، وهذا ما لا دليل عليه، لأن لا أحد من المؤرخين القدماء يملك رواية متماسكة عن هذا الحادث الأسطوري؛ فإن مجرد وجود (صحيفة) يمكن أن يحيلنا إلى معنى الصحف في المعتقدات العربية القديمة، فهي دالّ على العقيدة الدينية (صحف إبراهيم وموسى). لقد انقلبت دلالة الصحيفة من دلالة دينية، بمعنى أنها كتاب مقدّس (كما في قوله تعالى «صحف عيسى») إلى دلالة دنيوية، بمعنى أنها كتاب قتل (أمر بالقتل يصدره الملك). وهذه

كما قلنا مكوّن إغريقي دخل على الأسطورة العربية الخاصة بوقوع طرفة بن العبد في غرام أخت الملك، وذلك ما سنراه بعد حين في أساطير امرؤ القيس. وفي هذا النطاق من الدلالات الـمُتَحوّلة، يصبح الخال الهارب وفي يده صحيفته، أقرب إلى صورة رجل هارب من الاضطهاد الديني، كما أنه يبدو أقرب إلى ديانة بيزنطة منه إلى ديانة فارس، ويصبح فراره إلى بلاد الشام كناية عن التحاق بمسيحية منافسة؟ ولكن، أية مسيحية هذه؟ لا بد أنها، وطبقاً لهذه الفرضية، مسيحية مونوفيزية مناوئة لمذهب الحيرة النسطوري. فهل من الممكن الافتراض استناداً إلى هذا التأويل، أن سبب الصراع بين طرفة بن العبد الشاعر وخاله المتلمس، وهما قاما بالفعل بهجاء الملك هجاء مقذعاً، لم يكن على خلفية وقوعه في غرام شقيقته أو بسبب خلافات قبلية؛ بل على خلفية عقائدية تخصّ الجدال المحتدم في هذه الآونة بين أتباع المذاهب؟ وهل يعني قول الإخباريين (أن الملك قتل نديميه لأنهما راجعاه في الكلام) أنهما جادلاه حول العقيدة المسيحية؟ وبالطبع، هذا إذا ما تقبلنا مزاعم بعض الإخباريين القائلة أن النديمين (كانا من رهبان أو قساوسة نجران، وأنهما قدما منها) وقطعا كل هذه المسافة الهائلة، لأجل أن يعرضا على ملوك الحيرة النصرانية الأولى؟ من الواضح أن أسطورة وقوع الشاعر طرفة بن العبد في غرام شقيقة الملك، ثم مصرعه وفرار خاله بصحيفته إلى بلاد الشام، ذات جذور فينيقية ـ إغريقية، وفيها ما يكفي من العناصر الكاشفة التي تضيء الأصل القديم، والمتداول في مجتمع القبائل عن قصة غرام الشعراء بشقيقة الملك أو ابنته (كما في قصة عشق امرئ القيس لابنة الإمبراطور البيزنطي جستنيان). وأكثر ما يثير الدهشة في هذه الأساطير، أنها تكاد تروي ـ بالمقلوب ـ قصة مصرع ملك الحيرة نفسه على يد شاعر غضوب، هو عمرو بن كلثوم(٤٣) في قصة مشهورة

وصحيحة تاريخياً؟ وإذا ما تقدمنا خطوة أخرى إلى أمام، وقمنا بتحليل أسطورة عشق امرئ القيس لابنة الإمبراطور البيزنطي جستنيان من منظور جديد؛ واتجهنا لوضعها في الإطار ذاته للصراع البيزنطي ـ الفارسي على مملكة الحيرة؛ فسنلاحظ أن الأسطورة كانت تروي بشروط إنشائها الخاصة، قصة العلاقات الدبلوماسية الخجولة بين الحيرة وروما (ثم بيزنطة) والتي بدأت على خلفية سلسلة من الحروب والغارات، قام بها ملوك الحيرة على ثغور الروم، وهي توقفت بفضل تفاهمات متقطعة ومضطربة حصلت خلال فترات مختلفة. وإذا ما تخيّلنا أسطورة وقوع ملك عربي(٤٤) في غرام ابنة إمبراطور بيزنطي على أنها صحيحة، ومقبولة لأغراض التحليل لا أكثر، لأننا نؤمن أنها مجرد أسطورة؛ وأن الشاعر وهو هنا امرؤ القيس من سكان مملكة الحيرة، وقد تمكن من تحقيق ما تمناه وتزوج من ابنة الإمبراطور جستنيان؛ ففي هذه الحالة سيكون لدينا أيضاً، زواج تنجم عنه ولادة ابن آخر سوف يصبح ابن أخت لملوك بيزنطة، ويصبح هؤلاء من أخوال ملوك الحيرة؟ فهل عكست أسطورة وقوع غرام امرئ القيس ـ وهو هنا أمير من أمراء الحيرة ـ بابنة (أو شقيقة) الإمبراطور البيزنطي جستنيان، رغبة مملكة الحيرة، المدفونة مثل «جرة عسل في البرية» بنوع من المصاهرة الدينية بين الكاثوليكية والنسطورية؟

٤: الطبري كراوي أساطير:
بين عمرو بن عدي وأنكيدو (استرداد الثقافة القديمة)

تقوم رواية الطبري للأسطورة، بوضع إطار مختلف إلى حد كبير عن الإطار التقليدي الذي تمتاز به النسخ الأخرى، وذلك من خلال إنشاء وتكوين سلسلة مترابطة من العناصر والمواد، المأخوذة

مباشرة من الأساطير البابلية التي كانت لا تزال قوية، وذات تأثير ثقافي واسع النطاق في مملكة الحيرة المجاورة من الناحية الجغرافية للعاصمة القديمة بابل ـ محافظة الحلة اليوم في الفرات الأوسط العراقي ـ . إن لقاء الشقيقين المسافرين بفتىً متوحش، ثم اكتشافهما المفاجئ أنه ابن أخت الملك الذي قيلَ أن الجنّ خطفتهُ، ومن ثم ليعيداه إليه كأفضل هدية يمكن أن تهدى لملك، تندرج في سياق أسطورة أخرى، لطالما رواها الإخباريون عن محنة جذيمة الملك ـ الكاهن. كان جذيمة عقيماً (لا ينجب) وكان يستعد كما يبدو، لخوض آخر معاركه ضد ملكة تُدعى الزّباء أو زبيبة (ز. ب. ب. ء. ي كما يُرسم اسمها في النقوش). وعندما وصل النديمان إلى الحيرة، ومعهما ابن أخته عمرو بن عدي، لم يكن لدى جذيمة الكثير من الأمل في بقاء العرش داخل سلالته اللخميّة، لأن الفرس الذين سوف يصابون بالذعر على مصالحهم الحيوية جراء هزيمته المخزية في البادية، وفشله في إخضاع بعض الممالك العربية الصغيرة، كانوا يستعدّون في الواقع لتغيير رجلهم في الحيرة في سياق الاستعداد لجولة جديدة من الحرب ضد الروم. إذا ما نظرنا إلى عودة عمرو بن عدي من البريّة، حيث عاش لوقت طويل بعد هروبه من خاله ملك الحيرة، متوحشاً وجائعاً مُطارداً؛ فإن الصورة سوف تبدو من المنظور الذي نعالجه، متشظية عن صورة اللقاء الذي جرى بين جلجامش وأنكيدو، عندما كان الأخير يحيا حياة متوحشة في البريّة. ويبدو أن وجود قينة (فتاة تسقي الخمر وتغني) في الأسطورة، هو استلهام متقن لصورة فتاة الحانة التي قدمت الطعام لأنكيدو في ملحمة جلجامش، قبل أن يواصل طريق عودته إلى مدينة بابل. لنلاحظ هنا أن مملكة الحيرة اشتهرت بكونها مدينة حانات، أو ما يعرف بالشعر الجاهلي بالحوانيت، حيث تغنى الشعراء بحوانيت الخمر في الحيرة، كما لم يفعلوا مع أي مكان

آخر، وذلك بسبب شعورهم المُفرط بالحرية والزهو وقضاء أوقات مُتعة هناك. وقد سجل لنا الإخباريون العرب عدداً كبيراً من أسماء الحانات (الحوانيت) التي كانت تدار من قبل قيان (فتيات) يقدّمن الطعام والشراب. ولعل تصوير عمرو بن عدي، وهو يعود من البرّية إلى المدينة ليلتقي بالملك، هو نوع من رجع صدى لعودة أنكيدو واللقاء بالملك جلجامش، وذلك مغزى تصويره كما لو كان مكافئاً من حيث مكانته، للملك نفسه الذي ظل ينتظر عودته لتسليمه العرش. يعني هذا أن ملحمة جلجامش كانت لا تزال حيّة وقوية التأثير في عصر جذيمة، بعد أكثر من قرنين من بزوغ عصر المسيحية.

ما يرويه الطبري لنا عن عودة عمرو بن عدي إلى الحيرة، ليس أكثر من إعادة سرد لأسطورة أنكيدو في الملحمة الشعرية السومرية ـ البابلية المعروفة باسم «ملحمة جلجامش». وكل ما فعله الطبري، وهو يعالج تاريخ المملكة، أنه جعل الأسطورة جزءاً من نسيج السرد التاريخي. إن هذه الطريقة التي امتاز بها الطبري في **تاريخه** عن سائر الإخباريين القدماء، تحمل على الاعتقاد أنه كان أكثر حذراً وهو يسير على الطريق نفسه في تقاليد دمج الروايات والأخبار، فقد نجح الطبري بخلاف الآخرين جميعاً، في بناء سردية جديدة يتلازم فيها التاريخي والأسطوري. لقد حوّل الصراع المثيولوجي بين الخال وابن الأخت إلى مادة عضوية قابلة بفضل طبيعتها الدينامية، لأن تصبح تلقائياً من مواد الصراع البيزنطي ـ الفارسي، وذلك عندما كتب وهو يختم سرد الأسطورة معلقاً بذكاء: أن «الفرس هم من نصّب عمرو بن عدي»؟ ولهذا السبب يجب أن ننظر إلى فرار عدي، ثم ابنه عمرو من الحيرة، في إطار هذا الصراع وفي قلبه، فهما هربا من المملكة بعد اشتداد الصراع

بين القبيلتين الكبيرتين: لخم وتحالف تنوخ، حول العرش وربما حول الموقف من النسطورية والمونوفيزية. أليس من المنطقي أن نسأل: ولماذا لم يفرّا قبل ذلك؟ ولماذا قررا الفرار أصلاً (في المرة الأولى فرّ الأب، وفي الثانية فرّ الابن)؟ كما يتعيّن النظر إلى وصول نديمين «مهرجين» شقيقين (أخوين أي راهبين. والرهبان يتعاملون مع بعضهم كأخوة فهم توائم دينيون) على أنه كناية عن رُسل أو رُهبان قدموا بالتعاقب وباستمرار من أجل نشر المسيحية في هذا الوقت المبكر. وإذا ما عاملنا لقبه (الأبرش) على أن له صلة من نوع ما بكلمة أبرشية أي كنيسة، ففي هذه الحالة يتعيّن علينا رؤية صراع الملك مع الفرس من هذا المنظور، وأنهم رغبوا في إزاحته عن السلطة بسبب اعتناقه ديانة توحيدية مناوئة لوثنية فارس المجوسية. وفي هذا السياق، يتعيّن أن نأخذ على محمل الجد إشارة الطبري إلى أن عمرو بن عدي نُصبّ ملكاً على الحيرة لأنه كان مجوسياً. لقد أزاح الفرس الخال النصراني، ونصّبوا ابن الأخت لأنه كان مجوسياً. وهذا هو جوهر الصراع الذي دار بين اللخميين والتنوخيين في مملكة الحيرة، وصوّرته الأساطير بطريقة شديدة الرمزية.

٥: مصرع سيّدي بني أسد

لقد جرى دمج مطّرد لواقعة تاريخية بأخرى، تتعلق بمصرع اثنين من سادة بني أسد على يد عمرو بن هند. كانت أسد لا تزال وثنية عندما تحوّلت لخم إلى نصرانية (بعدما كانت يهودية) وكانت لا تزال كذلك، تمارس عبادة الكواكب والنجوم. ونحن نعلم من تاريخ الحيرة أشياء كثيرة عن تمرّد أسد الطويل على الإدارة المركزية في البادية، والتي كانت الحيرة تلعب فيها دور «الإمبراطورية البدوية الصغيرة» القادرة على ضبط كل من هم في محيطها الجغرافي

والسياسي من جماعات وقبائل وأسر كبيرة. ولعل فترة حكم عمرو بن هند لقبائل معد في البادية (في عهد والده المنذر بن ماء السماء) تدلّل على طبيعة الحاجة إلى ضبط القبائل المتمرّدة. لقد تمّ تصوير حادث قتل سيدين من سادة أسد كما لو كان هو نفسه الحادث الأسطوري الخاص بمصرع نديمي الملك جذيمة، أو كأنه هو نفسه حادث مصرع الأسقفين مالك وعقيل، القادمين من نجران إلى الحيرة لنشر المسيحية. وأدّى هذا الخلط في الروايات الشائعة، تلقائياً وبصورة مطردة إلى الاعتقاد، أن دم السيدين قد سفك من حول النُصب، حيث جرى ذبحهما وطلاء النُصب التذكاري ـ الديني الوثني بدمهما، جرياً على عادات وثنية سابقة. في الواقع كان عمرو بن هند ملكاً حقوداً شريراً على ما يصفه المؤرخون. ويبدو من جملة أخبار تاريخية، أنه قام بالفعل، بقتل اثنين من سادة بني أسد وهما خالد بن المضلل وعمرو بن مسعود. لكن المؤرخين لم يتقيّدوا بضبط الاسمين في سائر الروايات، ولذلك حدث خلط بين هذا الحادث وبين حادث قتل نديمي الملك جذيمة، وهذان تمّ خلط واقعة مصرعهما بواقعة قتل أسقفين هما مالك وعقيل. إن التاريخ يؤيد واقعة تمرد قبيلة بني أسد على حكم عمرو بن هند في الحيرة، وهناك سلسلة مترابطة من الأحداث عن حروب متواصلة شنها على بني أسد. ولذلك نجم عن هذا الدمج والخلط بين الأسماء والوقائع التاريخية والأسطورية ما يلي:

١: تصوير مصرع سيّدي اسد، خالد بن المضلل وعمرو بن مسعود على أنهما الأسقفين مالك وعقيل، أو على أنهما النديمان القتيلان، صريعا ليلة السكر والعربدة في مهرجان الفرح (أعياد البعث). وهذا غير صحيح تاريخياً وغير مقبول طبقاً للمنطق الذي تستند إليه الأسطورة.

٢: وجرى دون أي سبب مقنع أو مقبول، ربط وجود النصب الديني الوثني، بحادث مصرع النديمين (المهرجين). وهذا أمر غير مقبول أيضاً، لأن النصب أقدم من الحادث، وهو يرتبط على الأرجح بديانة وثنية غابرة.

٣: ولـمّا كان الغريّان من أبنيّة العرب القديمة، كما يقول ابن الكلبي في تأويله لسرّ البناء (وربما كان معبداً أو مزاراً دينياً قديماً) فقد تمّ تخيّله في صورة ضريح شبيه ومماثل للقبور المصرية، ليناسب منطق الأحداث التي ترويها الأسطورة، وذلك ما يُعيد تذكيرنا بمقاصد ابن الكلبي عن تماثل الضريح في هيئته المعمارية مع تمثال أبي الهول. في هذا الإطار جرى تصور الغريين، كما لو كانا نُصباً دينياً في عبادة قديمة قوامها التقرّب إلى الكواكب، وأنه أضحى رمزاً لكوكبين سماويين عُبدا في الحيرة، يدعيان بالفرقدين. ذلك ما يفسّر لنا السبب الحقيقي لإلحاح الأسطورة على أن جذيمة كان ينادم كوكبين، وأنه كان يقول بشيء من الغطرسة والكبر: (أنا أعظم من أن أنادم أحداً إلا الفرقدين)(٤٥). أي أن الملك الذي يُتهم بجريمة قتل المهرّجين، كان زاهداً متعبداً يتقرّب إلى الكواكب، ولا ينادم منها إلا فرقدين، وأنه كان يشعر بأنه أعظم من أن ينادم البشر، مفضلاً العزلة والزهد والتأمل في عظمة الوجود؟ وهذا تحريف في مسار الأسطورة، من شأنه أن يهشم منطق الجريمة المفترضة وينفي التهمة عن الملك؛ بل يزيل من الأساس فكرة القتل، أو واقعة حدوث جريمة في البلاط؟ وأكثر من ذلك، إن هذا التحريف سوف ينسف كل أساس محتمل لوجود مهرجين، أو سيدين من سادات القبائل صُرعا في البلاط، وبالتالي؛ فإن حكاية وصول رجلين يدعيان مالك وعقيل إلى الحيرة من أجل أن يكونا نديمين ملازمين للملك، وقبل ذلك لقائهما عمرو بن عدي ابن أخته، ستكون

والخال هذه مادة من المواد اللاصقة وغير الأصلية في الأسطورة.

وإذا ما أخذنا في الحسبان، المزاعم القائلة أن جذيمة كان كاهناً كما يرتئي كلٌ من الطبري وحمزة الأصفهاني؛ فإن سلوك الملك سيكون مفهوماً حين ينصرف إلى التعبّد والزهد، ومنادمة الكوكبين في سياق ثقافة وثنية سائدة شهدت ازدهاراً في عبادة كواكب عدّة مثل الشعرى العبور، وهما الشعريان أو الدبران. ومما يدلّ على ذلك القصيدة التي قالها علقمة الفحل في مديح الحارث بن جبلة[٤٦] بعد معركة عين أباغ التي قتل فيها أحد أبناء المنذر بن ماء السماء، ويدعى المنذر المعروف عند المؤرخين بالمنذر بن المنذر، ومعلوم أنه لم يستمر في الحكم طويلاً. يقول علقمة[٤٧]:

هداني إليك الفرقدان ولاحبٌ[٤٨]   له فوق أصْواء المتان عُلُوب

إن تعبير «هداني إليك الفرقدان» يجب أن يُنظر إليه، طبقاً لمنهج تفكيك الأسطورة، على أنه من بين الإشارات التي تؤكد ازدهار عبادة الكواكب في هذا العصر، وعلى وجه الخصوص عبادة الفرقدين في مملكة الحيرة؛ بينما كانت النصرانية الأولى تشق طريقها بصعوبة هناك.

رابعاً:
يوم الكروان بين الأعشى وطرفة بن العبد

يُدعى جذيمة في المصادر الإخبارية، جذيمة بن مالك بن ربيعة بن نصّر اللّخمي من قبيلة لخم اليمنية[٤٩]. هاجرت أسرته التي سوف تعرف بالأسرة اللّخمية، إثر انهيار سدّ مأرب مع قبائل من عرب جنوب غرب الجزيرة العربية. تعني لخم (بالخاء المعجّمة): خبز (تماماً

كما في العبرية التي لا تعرف حرف الخاء المعجمّة وتستبدل بها الحاء)[٥٠].

وهناك مرويات عدّة عن هجرة لخم إلى العراق القديم، وأن مالك والد جذيمة حمل رسالة من أبيه ربيعة بن نصّر إلى الملك الفارسي أردشير الأول ٢٢٦ ـ ٢٤١م[٥١]. ويبدو أن مضمون الرسالة إلى البلاط الفارسي، كان يتعلق باستعداد اللّخميين القادمين إلى العراق مع انهيار سدّ مأرب، لضمان ولاء القبائل اليمنية المهاجرة واستعدادهم للعمل تحت حكم الفرس. وكانت هذه حاجة ملحّة بالنسبة للفرس الذين كانوا يواجهون متاعب سياسية وعسكرية جمة، وخصوصاً مع القبائل البدوية المهاجرة صوب العراق بحثاً عن الكلأ أو الاستقرار. لكن الخطأ الجسيم الذي ارتكبه رواة الأخبار التاريخية في سردهم لتاريخ الحيرة يكمن هنا: أن عمرو بن عدي يظهر تارة كمؤسس للحيرة، سابق على ظهور جذيمة، بما أن جد جذيمة هو الذي طلب من أردشير الأول تنصيب بن عدي (بر ـ عدي) ملكاً على الحيرة؛ وتارة أخرى يظهر كما لو أنه كان وريث مملكة الحيرة، وأنه أصبح ملكاً بعد وفاة خاله، وأنه سجن في عصر قبّاذ؟ واستناداً إلى التاريخ، يكون جذيمة توفي عام ٢٧٠م كما يقول نقش أمّ الجمّال، وعمرو بن عدي صار ملكاً من بعده في هذا الوقت. فهل من المنطقي أن يكون قد تعرض للسجن من قبل الملك الفارسي قبّاذ الأول عام ٤٨٨ ـ ٥٣١م (هناك نحو ٢٠٠ سنة تفصل بين الملكين؟) وهذا مستحيل تاريخياً، علماً أن قبّاذ الأول هو الذي دعم الطائفة المزدكية التي أسسها مزدك بن بامداد النبي الإيراني، ورأى في أفكار هذه الملّة «الشيوعية البدائية» ديناً يمكن لفارس إذا ما اعتنقته وآمنت به، أن تنافس روما المسيحية؟ مصدر الصعوبة التاريخية في معالجة المعضلة المتعلقة

بتحديد العصور الحقيقية التي عاش فيها كل هؤلاء الملوك، تكمن في أننا لا نملك ما يكفي من النقوش. ثمة نقش وحيد (على الأقل) يرد فيه اسم جذيمة في صورة (جديمت) عُثرَ عليه جنوب بصرى الشام ويعود إلى ٢٧٠م. وهذا ما لا يقدم سوى دعم محدود، لأي محاولة جادة للتحقق من العصور. إن التناقض بين التاريخ المروي والتاريخ المكتوب، وبين الرواية الشفهية والمدوّنة التاريخية، يبدو غير قابل للحل. ولكن ما نعلمه من سائر المرويات، سيكون مفيداً على مستوى تفكيك الأسطورة وإشاراتها الخاصة بتاريخ المسيحية الضائع؛ إذ تردد المصادر فكرة أن عمرو بن عدي اعتلى عرش الحيرة بعد وفاة جذيمة؛ بينما لا تشير التواريخ المقارنة إلا إلى أنه، ربما يكون وصل العرش بعد وقت طويل من وفاة خاله. ولذلك فإن اللقاء بينهما يستحيل أن يكون قد تمّ، بأي صورة من الصور؟ ولما كان عمرو بن عدي لا ينتسب إلى آل نصّر بشكل مباشر (فهو ابن أختهم) فإن سرد رواية ضياعه وعثور خاله عليه، يمكن أن تندرج في إطار استرداد الأسرة بشكل مباشر لعرشها، بفضل صعوده وتنصيبه من قبل الفرس. لقد حافظ اللّخميون على ملكهم في الحيرة من خلال وجود ملك ينتسب، بشكل غير مباشر لآل نصّر، وعبر قرابة دموية تمّ التحايل عليها بالتبنّي.

الهوامش

(١) انظر دراستنا المنشورة في مجلة **الناقد**: «نواح الأقنعة»: صدرت تالياً في كتاب **السيف والقلم** مع مجموعة مؤلفين، رياض الريس للنشر، بيروت، مصدر مذكور.

(٢) هو أحد شهداء نجران النصارى، من قبيلة بلحارث من كعب وفي عصره وقع حادث الأخدود.

(٣) الجاحظ: **البيان والتبيين**، ص: ٣٧٦.

(٤) أنظر مثلاً ما كتبه كل من: الطبري (**تاريخ**: ج/ ١ ص: ٦١٣) وابن الأثير (**الكامل**: ج/٢ ص: ٣٤٢). وأنظر أبي هلال العسكري (**الأوائل**: ج/١ ص: ١٠١) وكذلك البغدادي (**خزانة الأدب**: ج/١ ص: ٤٠٨) وأنظر أيضاً ابن حبيب (**المحبّر**، ص: ٢٩٩).

(٥) الطرّماح : شاعر جاهلي أخباره وأشعاره معروفة.

(٦) هذا ما يحيلنا إلى اسم الشاعر اليمني الأسطوري وضاح اليمن، الذي لا يملك مؤرخو الشعر العربي أي دليل على أنه شخصية تاريخية.

(٧) ارتأى الإخباريون من دون دليل موثوق به أن الفرس حرضوا ملك كندة الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار على اغتصاب العرش في الحيرة لحسابهم. بعد عام واحد أو أكثر قليلاً تمكن المنذر الأكبر بن ماء السماء من استرداد عرشه وطرد ملك كندة. إن هذه الواقعة يمكن أن تكون ذات صلة بسماح الحيرة بقيام علاقات سياسية مع البيزنطيين بالضد من إرادة ورغبة الفرس.

(٨) انظر حول المحرّق كتابنا **يوسف والبئر**، الصادر عن شركة رياض الريس، بيروت ٢٠٠٨.

(٩) أمّ الجمّال جنوب بُصرى الشام وهي ضمن الأراضي الأردنية اليوم. وفي النقش ورد ما نصّه (هذا قبر فهر بن شلي (سلي) مربي جديمت ملك تنوخ) وتاريخه ٢٧٠م.

(١٠) تزعم رواية الطبري ما يلي: كان لجذيمة وزير يُدعى قصير (اللخمي ـ من قبيلة لخم) وأنه كان من دُهاة العرب إذ حذره من كمين تعدّه له الزّباء انتقاماً لمصرع والدها على يده. لكن جذيمة لم يُصغ لنصيحة وزيره وذهب إلى الحرب فوقع في الكمين. بعد المعركة فرّ قصير صوب الحيرة وأخبر ابن أخت جذيمة عمرو بن عدي. برأينا أن هذه الأسطورة تتضمن مادة قديمة من

أساطير الإغريق وحروبهم البطولية، وسبق لنا في كتابنا **أبطال بلا تاريخ** أن ناقشنا هذا الجانب من مسألة جذيمة.

(١١) زعم الجاحظ، مثلاً، أن المتجرّدة كانت مومساً. انظر **البيان والتبيين**، مصدر مذكور.

(١٢) **فلسطين المتخيّلة**، مصدر مذكور.

(١٣) المصدر نفسه.

(١٤) حول الأعشى، أنظر **أبطال بلا تاريخ**، مصدر مذكور.

(١٥) القطوط: الجوائز، يأفق: يذهب. وقد قرأ الأصمعي كلمة يأفق: آفق بمعنى الرائع وهذا غير دقيق ولا يناسب المعنى.

(١٦) ويسمّى مضرّط الحجارة كناية عن بأسه وشدّته في القتال.

(١٧) ويسمّى قينة العرس.

(١٨) شقيق عمرو بن هند.

(١٩) قال الشاعر: ويوم غريّة رهن به.

ويوم النّسار ويوم الجفارِ

(٢٠) **معجم البلدان**: ٤: ٢٢٢.

(٢١) مصدر مذكور، ص: ٥١ ـ ٥٣.

(٢٢) عين أباغ واد وراء الأنبار على طريق الفرات إلى الشام.

(٢٣) **أيام العرب في الجاهلية**، مصدر مذكور في قائمة المراجع والمصادر.

(٢٤) ليس في هذا البيت، ولا الأبيات الأخرى التي رواها المؤلفون، وبصرف النظر عن ركاكتها، ما يشير من قريب أو بعيد إلى أن القتيلين دفنا في الحيرة أو إلى أن الحارث ابن جبلة بنى الغريين.

(٢٥) الهوراسي والكوراسي أسطورة رومانية حوّلها بعض الكتاب الغربيين المعاصرين إلى مسرحية.

(٢٦) كانت قبائل العرب تلجأ في أوقات العطش إلى فصد عروق الإبل ثم الخيول وحتى الحيوانات التي تقوم باصطيادها، وتجعل ذلك في جلود. وفي أحيان أخرى كانت تلجأ إلى طريقة خاصة في تجفيف الدم وإعادة طهيه وتناوله كسائل. أنظر حول هذه العادة القديمة كتابنا: **شقيقات قريش**، مصدر مذكور.

(٢٧) المثير للدهشة أن حمزة الأصفهاني (**تاريخ سني ملوك الأرض**: ٦٥) يلحّ على أن جذيمة الأبرش كان كاهناً وأن له ابنة تدعى زينب. ولمّا كنا نعلم أن الإخباريين العرب ممن رووا الأساطير القديمة (مثلاً، الطبري: ١: ٤٣٩) تحدثوا عن مصرع جذيمة على يد الزباء التدمرية؛ فإن من المحتمل أن حمزة

توهم وجود ابنة تدعى زينب، أو أنه قرأ أو سمع أسطورة صراع جذيمة مع الملكة زبيبة (ز. بي. بي. ء. ي) فاعتقد خطأً أن له ابنة تدعى زينب. (وحتى هذا الجانب من الخلط يجب أن يثير انتباهنا، فهو يحيلنا مباشرة إلى المروية التاريخية السائدة عن الحسين بن علي بن أبي طالب، حيث تظهر شقيقته زينب في صورة هي الأقرب إلى صورة عشتار، فهي تنوح عليه وتجمع أجزاء جسده المقطّع) للمزيد حول رواية الطبري عن زنوبيا انظر: أبطال بلا تاريخ ـ مصدر مذكور.

(٢٨) عظمة بابل، مصدر مذكور، ٣٢٣.

(٢٩) تقول الأسطورة كما رواها ياقوت(مصدر مذكور): إن المنذر بن امرئ القيس هو الذي قتل النديمين (ربما أراد ياقوت بقوله هذا المنذر أبي قابوس ـ انظر جدول ملوك الحيرة) وكان شريراً حقوداً، بحسب وصف الإخباريين، وهو الذي (حفر لهما حفرتين في ظهر الكوفة ودفنهما حيين). بيد أن ابن هشام (**السيرة النبوية** ـ مصدر مذكور) يرى أن قائل بيت الشعر التالي الذي ألصق بالأسطورة وأصبح جزءاً من روايتها هي هند بنت مُعيد بن نضلة. قالت:

ألا بكّر الناعي بخيْري بني أسدِ

بعمرو بن مسعود وبالسيّد الصمدِ

ومع ذلك ثمة روايات أخرى للأسطورة تتحدث عن قتيل واحد هو عبيد بن الأبرص (ويبدو أن اسم الأبرص هذا هو الذي أوحى للرواة بأن يتخيّلوا كلمة الأبرش كبديل دلالي عن الأبرص. وأن لقب الأبرش أطلق على جذيمة مهابة له، والأبرش يدلّ على اللون الأحمر وبه سمي جذيمة الذي عرف بلقب آخر: الوضّاح).

(٣٠) وهذا التفصيل يجب أن يحيلنا إلى أساطير الشقيقين التوأم ـ انظر كتابنا **يوسف والبئر**.

(٣١) بلقين عند ياقوت من أعمال الشام.

(٣٢) عُرف بنو كعب بأنهم كانوا من أساقفة نجران، وهم من بني بلحارث. انظر حول ذلك كتابنا **فلسطين المتخيلة** ـ حملة سنحاريب وأسرحدون على بني إسرائيل في نجران، مصدر مذكور. فهل يعني هذا أن مالك وعقيل جاءا إلى الحيرة لنشر المسيحية؟ هل كانا راهبين؟ وأن حادثة مصرعهما دارت في هذا النطاق؟ في الواقع تشير وقائع تاريخية موثوق بها، إلى رحلة قام بها أسقفان من نجران إلى الحيرة عندما كانت المسيحية ممنوعة بأوامر من الفرس. إن حصول تطور في طقوس المناحة على الإله الشهيد (الذي مات من العطش مثل تموز والحسين مع الإسلام) وبحيث بات يندرج في إطار أعم يخص طقوس المناحة الجماعية على شهداء المسيحية في نجران والتي بلغت ذروتها

مع اعتناق بعض ملوك الحيرة للمذهب النسطوري، يمكن أن يكون أمراً محتملاً، ومن المعلوم أن الحيرة حاولت دون جدوى حمل بيزنطة على التدخل لوقف المذابح اليهودية بحق نصارى نجران عام ٥٢٤م (حادث الأخدود). وبالتالي؛ فإن ذكرى مصرع عقيل ومسعود قد تكون اندرجت هي الأخرى، في سياق تمجيد ذكرى شهداء المسيحية. يقول أعشى همدان (**ياقوت**: ٤٩٥: ٣) في قصيدة شهيرة يُخاطب فيها أساقفة نجران وسادتها، ومُستعيداً ذكريات الاضطهاد اليهودي لمسيحيي نجران:

أيا سيديْ نجران لا أوصيكما ... بنجران فيما نابها واعتراكما

فإنْ تفعلا خيراً وترتديا به ... فإنكما أهل لذاكَ كلاكما

وإنْ تكفيا نجران أمر عظيمةٍ ... فقبلكما ما سادها أبوكما

وإنْ أجلبت صهيون يوماً عليكما ... فإن رُحى الحربِ الدكوكِ رحاكما

وبالطبع يستحيل أن تكون «صهيون» في فلسطين وتهاجم نجران؟ إن التاريخ لا يعرف مثل هذه الواقعة، ولذا فإن جبل صهيون الذي انطلق منه هجوم داود هو جبل في اليمن على نحو ما بيّنا في **فلسطين المتُخيّلة** ـ مصدر مذكور.

(٣٣) أي أنهما حملا هدية ثمينة للملك.

(٣٤) مثل عربي قديم يضرب في الطمع.

(٣٥) سيكون عمرو بن عدي واحداً من أعظم ملوك الحيرة نحو ٢٧٠م بعد وفاة خاله جذيمة.

(٣٦) اشتهرت اليمن قديماً في صناعة العسل. وكان وادي وسْحَة من بين أكثر الوديان شهرة في هذه الصناعة. وثمة مرويات متواترة بعضها يصل إلى فجر الإسلام عن الهدايا التي كان اليمنيون يحملونها إلى الملوك. وكنتُ في مناسبة سابقة أشرت إلى أن العسل كان من بين أثمن هدايا بعض أقيال اليمن للنبيّ (ص) حتى أن النبيّ (ص) سأل رجلاً يمنياً: منْ أين شَريتَ هذا (يعني العسل) قال: من وادي وسْخَة ـ بالخاء المعجمة بنقطة من فوق ـ فتبسّم النبيّ (ص) وقال: بل وسحة (بالحاء المهملة). واليمنيون كانوا على جري عاداتهم الصوتية يلفظون الحاء خاء ـ بنقطة من فوق ـ أو بالعكس. مثل لخم/لحم، وهو ما نجده في العبرية. انظر للمزيد: **فلسطين المتخيّلة**، مصدر مذكور.

(٣٧) الجاحظ (**البيان والتبيين**: الجزء الأول): وذلك أن أخت لقمان قالت لامرأة لقمان: إني امرأة مُحمقة ولقمان محكم مُنْجب وأنا في ليلة طُهري، فهبي لي ليلتك. ففعلت فباتت في بيت امرأة لقمان فوقع عليها فأحْبلها فلذلك

قال النمر بن تولب ما قال.

(٣٨) قدّم الإسلام حلاً نموذجياً لمعضلة الزواج الخارجي للذكور، حين حضّ على الاغتراب في الزواج. وفي الحديث الشريف «اغتربوا لا تُضووا». والفعل ضوى برأي الجاحظ يخص الأعراق والأصول. أي حتى لا تفنوا جراء ما يصيب الأزواج من أمراض. انظر (**البيان والتبييّن** ـ الجزء الأول، المختارات، مصدر مذكور).

(٣٩) في شرائع البابليين وعقائدهم يُعاقب كل من يشتم العنب الأسود (فمنه يصنع النبيذ المقدم للآلهة). وحتى اليوم يقول العراقي المعاصر إذا ما اتهم بارتكاب خطأ (وماذا فعلت لأعاقب؟ هل شتمت العنب الأسود؟).

(٤٠) **جمهرة أشعار العرب**، ص٢٨٠.

(٤١) **بلوغ الأرب**، مصدر مذكور.

(٤٢) حول صحيفة المتلمس، انظر مثلاً رواية صاحب **الأغاني**، مصدر مذكور.

(٤٣) صُرع ملك الحيرة عمرو بن هند على يد الشاعر عمرو بن كلثوم.

(٤٤) عالجنا في (**أبطال بلا تاريخ** ـ المثيولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية، دمشق، دار الفرقد ٢٠٠٥) أسطورة غرام امرئ القيس بابنة الملك البيزنطي. وبرأينا فإنها تتطلب معالجة جديدة من منظور الصراع بين الخال وابن الأخت.

(٤٥) كوكبان عبدتهما العرب قديماً.

(٤٦) كان الأمير الغساني في بلاد الشام الحارث بن جبلة مسيحياً على المذهب المونوفيزي (اليعاقبة). ويبدو أنه أصبح مونوفيزياً على يد يعقوب البرادعي نفسه الذي كان أحد أسقفين أرسلتهما أنطاكيا ليؤسسا الكنيسة السريانية عام ٥٤٣ م.

(٤٧) قال علقمة قصيدته الشهيرة التي مطلعها:

طحا بك قلب في الحسان طروب بُعَيْدَ الشباب عصر حان مشيب

بعد أسر شقيقه شأس على يد الحارث. انظر: **أيام العرب في الجاهلية** ص: ٥٥.

(٤٨) لاحب: الطريق الواضح، وأصْواء المتان: الصخور في صفاح الجبال.

(٤٩) يكتب الاسم في بعض الموارد العربية في صورة (مالك بن فهم بن ربيعة) أو (مالك بن نهم بن ربيعة). ولخم من أكبر قبائل العرب القحطانيين الذين هاجروا إلى العراق.

(٥٠) في الهولندية تعني كلمة LECHAM: بلفظ CH في صورة خاء معجمة ليخام: جسم، أي لحم. وفي العبرية لحم ـ لخم بمعنى الخبز. والعرب القدماء

يماثلون بين الخبز واللحم. وفي تاريخ الإسلام المبكر ثار جدل بين فقهاء المسلمين حول معنى كلمة «حطة» الواردة في القرآن، وكيف يجب أن تُقرأ (قبل التنقيط). وردت الكلمة مرتين في القرآن في معرض الإشارة إلى بني إسرائيل (سورة البقرة: ٥٨، وسورة الأعراف: ١٦١). ويبدو أن ابن عباس كان أكثر الفقهاء ذكاء ودقة في فهم معناها؛ إذ سأله أحد المسلمين (كان يهودياً فأسلم) عن معنى «حطه» هذه، فقال (أنْ أقروا بالذنب). وبينما أخفق ابن كثير والقرطبي في تقديم تفسير مقبول، ظل تأويل ابن عباس سائداً ومقبولاً. يرى أحمد شحلان (**الوحدة والتنوّع في اللهجات العروبية القديمة**: ندوة مجمع اللغة العربية في طرابلس، ليبيا، منشورات مجمع اللغة العربية في ليبيا ومركز الحضارة العربية في القاهرة، تقديم د. علي فهمي خشيم ٢٠٠٥) أن ابن عباس أدرك أن الحاء في حطة أصلها «خاء» معجمة، وأن هذه الكلمة العبرية ـ العربية تعني الذنب (الخطيئة) لأن حرف الخاء في العبرية وهو حرف ثابت مستقر لا يتغيّر، لم يعد موجوداً فيها، وتصويته في العبرية هو متغيّر صوتي لحرف الكاف؛ فإذا كان حرف الكاف مُشدداً ينطق في صورة كاف، وإذا كان رخواً فينطق في صورة (خ) وبالتالي؛ فإن حطي ـ حطه بمعنى خطئ (خطأ) أي (قولوا خُطاة). بيد أنني أرى، بخلاف ما ارتأى شحلان، أن حرف الحاء المهمل في العبرية هو الأصل، وأن الخاء المُعجمة لا وجود لها في العبرية وهو حرف صوتي متحوّل عن الحاء وليس عن الكاف المشدد أو اللين، وأن الأمر يتصل بلهجة من لهجات أهل اليمن، بما أن العبرية واحدة من لهجاتهم. ولذلك، يجب أن نقرأ اسم لخم في صورة لحم. (ومنها اسم القرية اليمنية القديمة والمندثرة بيت لحم التي ولد فيها داود). للمزيد: انظر كتابنا: **فلسطين المتُخيّلة**، مصدر مذكور.

(٥١) سوف نعلم من الرواة العرب القدماء فيما بعد، أن الملك الفارسي أردشير الأول (شقيق سابور ذي الأكتاف) هو الذي أمر بحبس عمرو بن عدي بعد خلعه.

الفصل الرابع

العرب والنصرانية في قلب الصراع البيزنطي ـ الفارسي

لا يملك المؤرخون ولا علماء الآثار تاريخاً نهائياً، يحدّد على نحو دقيق لحظة انطلاق الموجة الأولى والكبرى من الهجرات العربية، من جنوب وجنوب غرب الجزيرة العربية إلى العراق القديم والشام ومصر، ثم إنهم لا يملكون ما يكفي من البراهين والأدلة على بدايات ظهور وتأسيس ممالك عربية قوية، سوف تلعب أدواراً مثيرة في تاريخ العرب هناك. ولكنهم يملكون مع هذا، أدلة دقيقة وحقيقية على وقوع هذه الهجرات بالتتابع، وفي أوقات مختلفة. بيد أن مؤلفات الإخباريين القدماء، تكشف بشكل ساطع ومتواتر عن جوانب خفية من ديانات ومعتقدات هذه القبائل المهاجرة؛ إذ ترد إشارات هنا وهناك، تؤكد أن هذه القبائل، وخصوصاً تلك التي هاجرت إلى جنوب بلاد الشام (في وقت متأخر نحو ٢٠٠ ق. م) كانت تعتنق اليهودية ثم النصرانية.

فارس وملوك الحيرة
(انشقاق الأسرتين الحاكمتين)

ومن أجل رسم إطار عام، يلائم حاجات الفهم الخلاق لتاريخ مملكة الحيرة المضطرب؛ ويساعد في تعقّب الأشكال والوسائل التي أفضت إلى نشر المسيحية، ومن ثم التعرّف إلى الدور الذي لعبته في إطار الصراع البيزنطي/ الفارسي، وحدود الدور الذي لعبه النساطرة في نشر مذهبهم في اليمن ونجران، فسوف نعرض باقتضاب لأهم المحطات التي مرّ بها تاريخ المسيحية في العراق القديم، وهي محطات توافق عليها المؤرخون القدماء على الرغم من وقوعهم في الكثير من الأخطاء التاريخية في ترتيبها زمنياً، وذلك نتيجة الخلط المستمر بين أسماء الملوك وعصورهم. وكما رأينا ممّا سبق؛ فإن هذا الخلط غالباً ما كان ينجم عن افتقاد المؤرخين القدماء للوثائق المؤيدة لرواياتهم، وعن افتقادهم لطرق ووسائل التحقق من بعض التواريخ؛ وإخفاقهم ـ بالتالي ـ في التمييز بين الملوك النعامنة (من النعمان) وبين خلفائهم أو أسلافهم من المناذرة (من المنذر). وتسبّب هذا الخلط حتى في رواية الأساطير، تحت ضغط نزعة تاريخانية سقيمة، في وقوع أخطاء فادحة على مستوى السرد كما على مستوى وضع تسلسل زمني دقيق للوقائع ولأسماء الملوك المتعاقبين، وإلى الدرجة التي أصبحت فيها هذه الحادثة وكأنها وقعت في عهد النعمان الابن، بينما تصبح تلك، وكأنها حدثت في أيام المنذر الجد. ولذلك سنعيد تسلسل هذه الوقائع بالتلازم مع قصة انتشار النصرانية العربية. والترتيب الذي أقترحهُ ـ هنا ـ وكما سيلاحظ القرّاء، ترتيب يختلف جذرياً عمّا بات شائعاً في المؤلفات التاريخية القديمة والمعاصرة، لأنه ترتيب مبني على إعادة قراءة نقدية شاملة للروايات من مختلف المصادر. برأينا

أن العنصر الأهم والأكثر قوة، والذي جعل تاريخ الحيرة غامضاً ومضطرباً، هو عنصر التداخل والاضطراب وتشابك الروايات والعصور. ولأن هذا الترتيب المُقترح، نتاج دراسة معمقة للأخطاء التي وقع فيها القدماء، وحتى كثرة من المؤرخين المعاصرين، فقد قمنا بالربط بين التاريخ الخاص لكل ملك، وبين التاريخ الديني والسياسي للمملكة.

وهنا جدول بأسماء ملوك الحيرة وسنوات حكمهم ممن عاصروا ملوك فارس:

اسم الملك في الحيرة	سنة الحكم/م	ملك فارس	سنة الحكم/م
جذيمة الأبرش	٢٣٠ - ٢٧٠م	أردشير الأول	٢٢٦ ـ ٢٤١
عمرو بن عدي (تمّ تنصيبه في أواخر أيام سابور الأول)	٢٧٠ ـ ٢٨٨	سابور الأول	٢٤٢ ـ ٢٧٢
امرؤ القيس بن عمرو بن عدي	٢٨٨ ـ ٣٢٨	سابور الثاني	٣٠٩ ـ ٣٧٩
المنذر الأول (ابن امرئ القيس)	٣٢٨ ـ ٣٨٣	سابور الثالث	٣٨٣ ـ ٣٨٨
النعمان الأول بن المنذر (السائح) (عاصر سابور الثالث) و:	٣٨٣ ـ ٤٣٨	بهرام الرابع يزدجرد الأول	٣٨٨ ـ ٣٩٩ ٣٩٩ ـ ٤٢١
		بهرام جور (الخامس)	٤٢١ ـ ٤٣٨
المنذر الثاني	٤٣٨ ـ ٤٦٢	يزدجرد الثاني (ابن بهرام جور)	٤٣٨ ـ ٤٥٧

النعمان الثاني	٤٦٢ ـ ٤٨٢	في سجون: فيروز (شقيق هرمز)	٤٥٧ ـ ٤٨٣
بعد سبع سنوات فقط من صعوده إلى العرش تمّ سجن النعمان عام ٤٧٣م أثناء حكم فيروز		بلاّش ـ شقيق فيروز	٤٨٤ ـ ٤٨٨
في العام الأول من حكم قبّاذ نحو ٤٨٧م مات النعمان في سجنه ونقل الفرس الحكم إلى آل المنذر الثاني نكاية بأسرة النعمان السجين			
امرؤ القيس (البدن) (بن المنذر الثاني)	٤٨٢ ـ ٤٨٩	قبّاذ بن فيروز	٤٨٨ ـ ٥٣١
الأسود بن المنذر ـ قابوس (الثاني)	٤٨٩ ـ ٥٠٢	قباذ بن فيروز	
المنذر بن المنذر (ابنه)	٥٠٢ ـ ٥٠٥	قبّاذ بن فيروز (مع قبّاذ بن فيروز)	
المنذر بن ماء السماء (بن امرئ القيس)	٥٠٥ ـ ٥٥٤	قّبّاذ بن فيروز	
(خلع ثم استرداد عرشه ٥١٤)		أنو شروان	٥٣٢ ـ ٥٧٩
عمرو بن هند	٥٥٤ ـ ٥٧٠	أنو شروان	
النعمان بن المنذر (أبو قابوس شقيق عمرو)	٥٧٠	أنو شروان	
(اللقاء مع الأمير اليمني المخلوع معد يكرب ـ سيف بن ذي يزن في أواخر عهد كسرى أنو شروان)			

جذيمة الأبرش:

تأسست الحيرة بعد وصول تحالف من قبيلتين عربيتين عظيمتين إلى العراق القديم في إطار هجرة جماعية من جنوب الجزيرة العربية، هما لخم (اللخميون) وتحالف تنوخ[١] (التنوخيون ـ استقروا في الشام باستثناء بطون منهم). ويُنسب لجذيمة الأبرش الذي ينحدر من جرم، تأسيس المملكة في صورتها التاريخية المعروفة التي ظهرت فيها. بعد مصرعه الغامض في عام٢٧٠م نصّب سابور الأول (ملك الفرس ٢٤٢ ـ ٢٧٢م) عمرو بن عدي ابن أخت جذيمة (من تحالف تنوخ) ملكاً على الحيرة، وذلك إثر نشوب نزاع بين الأسرتين حول العرش. ويكشف مجرى الصراع والقصص والأساطير والروايات التاريخية التي سجلها الإخباريون العرب، كما لاحظنا من الأسطورة الخاصة بضياع ابن الأخت، أن فارس هي التي أرغمت الأسرة اللخميّة بقيادة عمرو بن عبد الجن (الجرْمي) على التنازل عن حقها في العرش لصالح عمرو بن عدي ابن أخت جذيمة.

عمرو بن عدي:

إن أسطورة فرار عدي ساقي الخمر في بلاط ملك الحيرة والتي قمنا بتحليلها، تروي هذا الجانب الخفي من صراع الأسرتين، فقد تزوج عدي من أخت الملك بعد ليلة سكر، وأنجب منها ولداً سماه عمرو. لقد روت الأسطورة شيئاً محدداً من الصراع حول السلطة، ثم انتقالها من أيدي اللخميين إلى أيدي التنوخيين ـ قبيلة عدي. كما صوّرت فرار ساقي الخمر، ثم تالياً فرار ابنه من الحيرة إلى الشام، وأخيراً عودته بعد أن عثر عليه النديمان (المُهَرّجان) في البرية، مستوى آخر من مستويات الصراع الذي انتهى بتراجع الفرس عن سياساتهم التعسفية حيال ملوك الحيرة. وفي سياق محاولتها رواية

هذا الجزء الضائع من التاريخ، صوّرت الأساطير الشائعة أشكال الصراع بين ابن الأخ الطامع بالعرش، وبين ابن الأخت العائد إلى المملكة بعد حقبة طويلة من الضياع. ولعل هذا الصراع يرتبط بصورة وثيقة بعامل خارجي هام للغاية، فقد أدّى صعود الأسرة الساسانية إلى تغيير مجرى الأحداث، عندما قام الملك الفارسي سابور الأول (وليس أردشير كما زعم الإخباريون العرب) بسجن عمرو بن عدي على خلفية النزاع العائلي حول العرش. وذلك ما أدى إلى إشعال ثورة عارمة بين التنوخيين، دفعت بهم إلى طلب معونة من أبناء عمومتهم في الشام وهم مثلهم من بطون قضاعة. ويبدو أن تسوية هذا النزاع تطلبت تثبيت عمرو بن عدي في الحكم ابتداء من عام ٢٧٢م. ولذلك لم يكن عمرو بن عدي على وفاق تام مع الفرس. إن فترة حكم عمرو هذا، تثير مشكلات عويصة على مستوى تحديد سنوات حكمه، وهي ظلت موضع خلاف شديد بين المؤرخين القدماء والمعاصرين، قد يستحيل تجاوزه. ولكن يُستدلّ من جملة وقائع ومعطيات تاريخية أن حكمه استمر زهاء ثمانية عشر عاماً، وليس أكثر من ذلك.

هنا جدول يبيّن نمط الخلاف القديم والمستمر حول سنوات حكم عمرو بن عدي.

مقاربة بين التواريخ/ مدة حكم عمرو بن عدي عند المؤرخين العرب

المؤرخ	تقدير سنوات الحكم
الطبري (الطبري (ج/١: ٤٣٩ عن ابن الكلبي)	١١٨ عاماً
الأصفهاني (تاريخ حمزة: ٨٥)	١١٨ عاماً
ابن قتيبة الدينوري (المعارف: ٦٤٦)	٦٠ عاماً
المسعودي (ج/ ١ طبعة بيروت)	٥٥ عاماً

المسعودي واليعقوبي (٢: ٧١ ، ٢/٢١٧)	١٠٠ عام
الأندلسي (نشوة الطرب)	١٢٨ عاماً
ابن الأثير (الكامل: ط/ بيروت ص ٢٠٢/ج ١)	١٢٠ عاماً
ابن خلدون (تاريخ: ٢: ٤٦)	١٢٠ عاماً
جرجي زيدان (تاريخ العرب قبل الإسلام)[٢]	٢٠ عاماً

يبيّن هذا الجدول وعلى أكمل وجه، كيف أن المؤرخين العرب وقعوا في فوضى التاريخ، وراحوا يتخبطون ـ دون دليل ـ فيضعون التواريخ على هواهم. بعد وفاة عمرو صعد إلى عرش الحيرة ملك متنصّر آخر هو ابنه امرؤ القيس الأول.

امرؤ القيس الأول:

مع صعود سابور ذي الأكتاف[٣] إلى عرش فارس، سارع الساسانيون إلى تعديل سياستهم تجاه اللخميين في الحيرة، وقاموا بتنصيب ابن عمرو بن عدي، المسمّى امرأ القيس الأول المعروف عند المؤرخين بصاحب نقش النمّارة الشهير حاكماً للحيرة. ومع هذا الملك يبتدئ تاريخ المسيحية في العراق القديم بالظهوركتاريخ مكتوب، يتضمن قدراً ممتازاً من التماسك على مستوى تسلسل الوقائع الموثوق بها. وبرأي الطبري[٤]؛ فإن الفرس هم الذين شقوا صفوف الأسرتين التاريخيتين في الحيرة، وكادوا يدفعون اللخميين (الذين ينحدر منهم جذيمة الأبرش) والتنوخيين (الذين ينحدر منهم عمرو بن عدي) إلى التقاتل فيما بينهم. ويبدو من جملة وقائع أن حقبة ابن عدي رسخت هذا الانشقاق. لكن العلاقات مع الحيرة عادت للتدهور من جديد، عندما شن سابور ذو الأكتاف (الثاني) وأثناء حكم امرئ القيس الأول (بن عمرو بن عدي)[٥] حملة

لاضطهاد النصارى العرب، وهي حملة دامية شملت سائر القبائل العربية التي راح الملك الفارسي يطاردها في البادية وبلاد قيس واليمامة والبحرين[٦]. في الواقع بدأ التاريخ الحقيقي لتدهور العلاقات السياسية بين الحيرة وفارس، بعد صعود سابور إلى العرش بنحو أحد عشر عاماً تقريباً، وعلى وجه التحديد عام٣٢٠ ـ ٣٢١م. كانت فارس في هذه الأثناء تشعر بأنها أمام ملك عربي قوي وطموح، قام بشن حملات ناجحة على نجران، وتمكن من قهر ملكها شمر يرعش (شمر يهرعش في النقوش اليمنية). كما تمكن من إخضاع أقوى القبائل العربية مثل أسد وَمْذحِجْ. وهذا الملك ـ برأينا ـ هو الذي تحدثت عنه روايات الإخباريين القدماء، وسمته امرأ القيس الذي فتك ببني أسد في أطراف الجزيرة العربية. وذلك ما يكشفه بدقة الديوان المنسوب إليه خطأ باسم (ديوان امرئ القيس). ومما ضاعف من مخاوف الفرس من امرئ القيس الأول، أنه كان مسيحياً واحتفظ بعلاقات متوازنة مع الروم فلم يصطدم بهم[٧]. ويبدو أن القدماء نسبوا إلى امرئ القيس (بإطلاق ومن دون تحديد اسمه الحقيقي) رحلة أسطورية إلى بيزنطة، وقاموا بدمجها مع كل الأساطير المنسوبة لامرئ القيس الشاعر. ولأن المصادر البيزنطية تصمت عن ذكر أي شيء عن هذه الرحلة، بالنسبة لامرئ القيس بن عمرو بن عدي (بينما تستفيض في ذكر رحلة أمير حميري يدعى امرأ القيس زار بيزنطة وطلب منها مساعدته على استرداد عرشه)[٨] فإن من الصعب قبول مثل هذه المزاعم، بالرغم من إلحاح القدماء على الاستفاضة في وصفها، والتباهي بأبهة الاستقبال الذي حظي به هناك ـ حتى قيل إن القيصر أدخله معه إلى الحمّام ـ. لقد تحوّلت الرحلة إلى بيزنطة في روايات القصاصين وكتّاب السير الشعبية والإخباريين، إلى أسطورة شيقة عن وقوعه في غرام ابنة القيصر. ومع ذلك، يمكن قبول

فرضية أنه زار بيزنطة بعد فراره من الحيرة إثر خلعه ووصوله إلى الشام، وأنه قد يكون طلب، استناداً إلى صداقته وسياسته الودّية تجاههم وتجاه المسيحيين المونوفيزيين، المساعدة على إعادته إلى الحكم. ومن المحتمل أن الإخباريين الكلاسيكيين أعادوا صياغة هذه الواقعة الافتراضية في صورة مرويات عن طلب امرئ القيس الشاعر المساعدة من الروم في استرداد عرشه (وهذا هو الملك الضليل الذي ظل يطالب بعرشه). كانت الأسرة الساسانية في فارس تشعر بالضيق من مسيحية عاملها على الحيرة، ومن تزايد نفوذه، ولذا راحت تنظر إليه بكثير من الشك. ومع تدهور العلاقات بين الطرفين[٩] أقدمت فارس على خطوة دراماتيكية مثيرة، جلبت عليها سخط قبائل العرب عندما قامت بعزل امرئ القيس الأول، وليفرّ هذا بعد ذلك إلى بلاد الشام طالباً حماية أبناء عمومته من قضاعة، حيث توفي هناك عام ٣٢٨م حسب نقش النمّارة[١٠]. وهذا يعني أنه توفي بعد خلعه من قبل سابور الثاني (ذي الأكتاف).

المنذر الأول:

بعد فرار امرئ القيس صاحب نقش النمّارة، نصّب الفرس عام ٣٢٨م وفي عهد سابور ذي الأكتاف (٣٠٩ ـ ٣٧٩م) ابنه الذي يدعى عمرو، ملكاً على الحيرة وتلقّب بلقب المنذر، وهو المنذر الأول في جدول الملوك المناذرة في الحيرة.

كانت فترة حكم المنذر الأول موضوعاً خلافياً بين المؤرخين العرب، وبحيث اعتبرت أطول فترة حكم شهدتها الحيرة، فبعضهم يجعلها نحو ستين عاماً، وبعض آخر يجعلها مئة وعشرين عاماً[١١]. وكل هذا ناجم في الواقع عن الخلط في الأسماء

والألقاب، وبحيث اختلطت التواريخ الحقيقية بعضها ببعض، وتداخلت فيها الأحداث بصورة يكاد يستحيل تفكيكها. ولكن الأمر المؤكد، واستناداً إلى التاريخ المكتوب وإلى رواية دقيقة للطبري، أن الفترة التي حكم فيها المنذر، وهو والد النعمان الشهير بطل أسطورة التحوّل إلى المسيحية، استمرت نحو ٥٥ عاماً، وانتهت بتنصيب ابنه عام ٣٨٣م. وبوفاة هذا الملك، سوف تبدأ حقبة جديدة في تاريخ ملوك الحيرة، يمكن القول إنها كانت تتسم بالتحديات الدينية والسياسية، ففي هذا العصر بدأ انتشار المسيحية يتخذ صوراً وأشكالاً لا سابق لها، وذلك مع احتدام الجدل الفلسفي حول شخصية المسيح. كما أن النشاط الذي قام به عدد كبير من المبشّرين الرهبان السائحين، أدّى من بين ما أدّى، إلى تفاقم المخاوف في فارس من تزايد النفوذ الديني لبيزنطة داخل المستعمرات العربية وفي فارس نفسها. لقد غدت المسيحية في هذا العصر، ديناً جوّالاً تهتز تحت أقدامه أرجاء العالم القديم من الحيرة حتى نجران مروراً بصنعاء والحبشة.

أما تسلسل ملوك الحيرة بعد وفاة المنذر الأول، فيبدأ على النحو التالي:

النعمان بن المنذر بن امرئ القيس (النعمان السائح):

تولى عرش الحيرة خلفاً لوالده (المنذر ـ امرؤ القيس الأول ـ بن عمرو بن عدي) على الأرجح وطبقاً لتسلسل ملوك فارس في الجداول التاريخية الموثقة بين أعوام ٣٨٣ ـ ٤٣٨م، وكان معاصراً للملك الفارسي يزدجرد الأول المعروف بالأثيم. وتدور قصة تنصّره في المؤلفات التاريخية، بالتلازم مع قصة تعاظم نفوذه في البلاط الفارسي خلال سنوات حكم يزدجرد، ثم حكم ابنه بهرام أي

جور (بهرام الخامس ٤٢١ ـ ٤٣٨). وفي هذا العصر حدث شقاق خطير في البلاط الفارسي بين أسرة يزدجرد وبين منافسيهم من الأسر الطامعة بالعرش، فهؤلاء اعترضوا على تولي بهرام العرش بسبب «ثقافته العربية». ويبدو أن النعمان، وفور نجاحه الباهر في فرض ولي العهد العليل ملكاً على فارس بالقوة والحنكة السياسية، أصبح أهم ملك من ملوك العرب في العالم القديم وأكثرهم أسطورية على الإطلاق. وتشير سلسلة مترابطة من الوقائع التاريخية إلى أنه، وأثناء تصاعد النزاع داخل البلاط الفارسي، حرّك جيشه نحو المدائن وطلب من بهرام مرافقته في ما يشبه إعلان حرب. لقد سجل لنا الطبري (**سير الملوك**) رواية دقيقة عن الطريقة التي أدار فيها النعمان صراعه ضد فارس، علماً أنه ـ الطبري ـ كان ينقل التاريخ عن مصادر فارسية كما بيّن نولْدِكة[١٢]، وارتأت روايته للأحداث، أن النعمان اجتاز منطقة بهرُ سير (شرقي بغداد) متجهاً صوب فارس، بدعم مباشر من القبائل العربية التي هلّلت لجرأته وباركت تدخله السافر في الشؤون الداخلية للساسانيين، وهو ما سوف يرتبُ في ذمة الأمير الفارسي بهرام أي جور، ديناً للنعمان لا ينسى، لأنه أفلح أخيراً وبالقوة في تنصيبه ملكاً. وتقول روايات تاريخية أخرى[١٣]، إن أشراف فارس المتصارعين حول العرش، ارتعدوا هلعاً من أنباء تحرك جيش النعمان صوب عاصمتهم، فأرسلوا موفدين يبشرّونه قبول اقتراحه بتسلّم بهرام العرش.

ظلت قصة هذا التدخل في الشؤون الفارسية الداخلية موضوعاً من مواضيع المفاخرات الشعرية في العصر العباسي الأول، ثم استمر تالياً في سياق التعبير عن شعور العرب بالفخر بأنفسهم وبأدوارهم ولوقت طويل. وقد افتخر الشاعر العباسي الشهير أبو نؤاس بهذا

النصر، بعد قرون طويلة من وقوعه عندما قال (**الديوان** ص: ٥٠٧):

ونحنُ إذ فارس تدافعُ بهر أم قسَطنا على مرازبها[١٤]
بالخيلِ شُعثاً على لواحق كالسيد انِ تقطو مدى مذاهبها
بالصيد من حمْيَر ومن سلف أرعنَ والشمّ في مناسبها
حتى دفعنا إليه مملكة ينحسرُ الطّرفُ عن مواكبها

ارتبطت قصة اعتناق النعمان للنصرانية بحقبة الازدهار الديني والثقافي في عصره، وذلك مغزى قول الشاعر الجاهلي الأسود بن يعفر مخاطباً الملك المتنصّر (**المعارف** لابن قتيبة ٦٤٧، **تاريخ حمزة الأصفهاني** ص٨٧، **بلوغ الأرب**، الجزء الثالث ١٠٩)

أرض الخُورنق والسدير وبارق والقصر ذي الشُرفات من سنداد
ماذا أُومّل بعد آل محُرّقٍ تركوا منازلهم وبعدَ أياد

ومن هذا البيت، نفهم أن ملوك الحيرة كانوا جميعاً على وجه التقريب، يحملون لقب «المُحرَّق»، وهو كما قلنا لقب ديني ظل مُستخدماً حتى مع تحوّل هؤلاء إلى المسيحية. إن قصة تنصّر النعمان بن المنذر، يجب أن تقرأ في إطار الصراع الداخلي المتفجّر في فارس على خلفية صعود ملك تشبّع بثقافة عربية، وفي سياق الدور التاريخي لمملكة الحيرة التي سعت إلى انتهاج سياسة مستقلة عن الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية. ومن غير شك؛ فإن تخلي النعمان عن الوثنية واعتناقه المسيحية يشيران من جانبٍ ما، إلى تعاظم تأثير المسيحية وانتصار المذهب النسطوري الشرقي. ولكنهما، بأكثر من ذلك يشيران إلى عمق ارتباط العرب حتى في

ظل الوثنية، بأفكار التوحيد التي انبثقت داخل بيئتهم الدينية القديمة في الجزيرة العربية واليمن. بيد أن هذا التنصّر ومن منظور محض سياسي سوف يندرج في سياق طموح الملك العربي إلى بلورة دور مستقل للحيرة، خصوصاً أن النصرانية التي اعتنقها كانت على المذهب النسطوري.

حكم هذا النعمان (ويسمّى خطأ الأعور)[١٥] مدة طويلة زهدَ بعدها في المُلك، حتى قيل إنه ساح في الأرض واختفى. غير أني أرجح أن لقب السائح الذي حمله هذا الملك المتنصرّ، قد تكون له صلة بتقاليد الرهبان والمبشّرين والرُسل العرب الذين كانوا يجوبون البقاع، وُعرفَ كل راهب ومبشّر بالنصرانية منهم، بلقب السائح وكان لقباً شائعاً في ثقافة السريان، كما هو الحال مع لقب سمعان العمودي الذي كان يسمى السائح أيضاً، نظراً لاتساع ظاهرة التنسّك والرهبنة والتي كانت تضرب في كل بقاع الجزيرة الفراتية وسورية تقريباً. وبحلول القرن الخامس الميلادي ظهر ما يعرف في تاريخ المسيحية بالنسّاك العموديين[١٦] السائحين، وهم مجموعات من النسّاك الذين كانوا يجوبون الأرض مبشّرين بالعقيدة المسيحية، وسمعان هذا من أشهرهم؛ إذ أقام عموده في الدير المعروف باسمه إلى اليوم (دير سمعان)[١٧]. وإذا ما علمنا أن القديس سمعان[١٨] توفي عام ٤٥٩م؛ فإن احتمال اللقاء الذي جرى بينه وبين النعمان يصبح منطقياً.

فُهمت عزلة النعمان وزهده في الدنيا، خطأً من جانب الإخباريين، حين بالغوا في رواية قصة خيالية عن سياحته في الأرض واختفائه، فهم تخيّلوا هذا التحوّل كما لو كان نتاج مصادفة. ولأن التاريخ بخلاف الأساطير، يرسم مساراً آخر أكثر قابلية للتصديق؛ فإنه ترك

لنا وقائع مبعثرة تؤكد أنه أصبح نصرانياً، مباشرة بعد اللقاء مع القديس السائح[١٩] ومنه جاء لقبه. وكما اختلط اسم هذا الملك مع أسماء أخرى مشابهة، فقد اختلط اسم القديس بأسماء آخرين مثل سمعان الأرشمي (شمعون الأرشمي من بيت أرشم في بعض الموارد العربية القديمة). وثمة مزاعم عن تلقيه دروساً دينية شاركه فيها ضيفه الفارسي العليل بهرام أي جور. لكن بهرام، وما إنْ استولى على العرش بدعم من النعمان، حتى انقض على النصارى في فارس والبادية العربية لأسباب سياسية لا دينية، فهذا الانتشار السريع للمسيحية كان يثير قلق الفرس الذين اشتبهوا بولاء العرب المسيحيين لبيزنطة. وثمة في سياق السرد الأسطوري لقصة تنصّر النعمان، إشارات مثيرة عن اختفائه فجأة وسياحته في الأرض[٢٠]؛ بل إن بعض الإخباريين زعم أن أهل الحيرة عثروا عليه في ديرٍ معزول وقد نحل جسده وذبل. توفي النعمان بن المنذر هذا على الأرجح عام ٤٣٨م، ليصعد إلى العرش ابنه المنذر الثاني أحد أعظم ملوك الحيرة (وهو الجد الأعلى للملك العظيم المنذر بن ماء السماء). في هذا الوقت كان شقيقه امرؤ القيس بن المنذر أميراً من أمراء الحيرة، وهذا هو برأينا الأمير الذي ذهب في مهمة دبلوماسية للقاء قيصر روما، ودارت حوله أساطير ربطته خطأ بامرئ القيس الشاعر الذي قيل إنه وقع في غرام ابنة القيصر، وأنه مات في طريقه في أنقرة (وأنقرة هذه من نواحي الحيرة ـ الكوفة اليوم ولا علاقة لها بأنقرة التركية). كما أن اسم هذا الأمير اختلط باسم جده امرئ القيس الأول. ويبدو أنه لم يتمكن من اعتلاء العرش، لأن الفرس كانوا يفضلون ابن أخيه المنذر بن النعمان. ويبدو لي أن السبب الحقيقي لحرمانه من تولي العرش، يعود إلى شكوك الفرس بعلاقته مع بيزنطة، والصداقة التي عقدها معهم عندما زار القسطنطينية بتكليف من شقيقه. لقد دارت حول بعثته الدبلوماسية

أساطير كثيرة سوف ندرسها في موقعها المناسب. وهذا الأمير الذي حُرم من تولي العرش هو الذي سوف يُعرف باسم امرئ القيس (البدن) وليكون على موعد مع قدره الغريب، فيحكم الحيرة وهو شيخ مسنّ بعدما أمضى شقيقه وابن شقيقه نحواً من أربعين عاماً متواصلة في الحكم. وبوفاة النعمان الشهير بـ(السائح) صعد إلى العرش ابنه المنذر الثاني.

المنذر الثاني بن النعمان:

حكم المنذر الثاني (بن النعمان السائح) ابتداء من عام ٤٣٨ حتى عام ٤٦٢م وعُرف باسم المُحرّق(٢١). وكما رأينا في الفصول السابقة، فقد ربط بعض الإخباريين العرب بين هذا اللقب وبين حادثة إحراق قبيلة تميم. ولأن الكثير من العرب المتأخرين الذين لم يكونوا يعرفون معنى اللقب، وظنوا أنه من الفعل (حرَقَ) فقد ربطوا بين اللقب الديني وبين حادثة تاريخية جرت في عصر آخر، عندما قام منذر آخر هو عمرو بن هند، بإحراق قبيلة بني تميم بسبب اعتناقها المجوسية. وبذلك يكون هؤلاء الإخباريون والرواة قد دمجوا الحادثة التاريخية باللقب الديني من دون تدقيق في الأمر، ونسبوهما إلى شخصين في عصرين متباعدين، بينما شاعت في كتب التاريخ تسمية أكثر من منذر بـ (محرّق العرب)(٢٢). وهو لقب ديني له علاقة بطقس عبادة وثني، يقوم على تقديم المحرّقات للآلهة. ونحن نُعدّها ـ أي الطقوس ـ بقايا من معتقدات يهودية، كانت لا تزال بعض طقوسها مستمرة في الوثنية. إن كلاًّ من اليعقوبي **(تاريخ اليعقوبي)** والمسعودي **(مروج الذهب)** ينسجان على منوال هذه الأسطورة، قصة إحراق هذا المنذر لقبيلة تميم ويقومان بنسبتها إلى المنذر الثاني بن النعمان الأول، وأنه

بسبب هذا الحادث تسمّى بالمُحرّق. وهذا غير صحيح جملة وتفصيلاً، لأن حادث الاعتداء الوحشي على القبيلة في عصر سيّدها العظيم زرارة بن عدس التميمي، وهو حادث تاريخي صحيح بكل تأكيد، وقع في عصر منذر آخر (عصر المنذر الشهير بعمرو بن هند). وقع الصدام بين مملكة الحيرة وقبيلة تميم على خلفية حادث تاريخي شهير آخر، فقد ضرب الجفاف أجزاء واسعة من الجزيرة العربية والبادية، كان من نتائجه تعرض البدو الرحل لخطر المجاعة. ولما كانت تميم من القبائل البدوية التي عرفت بالترحال والرعي، فقد وجدت نفسها وبضغط من بعض القبائل، مضطرّة إلى تملق الفرس لعلهم يسمحون لقبائل العرب بالرعي في أرياف العراق التي نجت من المجاعة. وحين تناهت إلى مسامع عمرو بن هند أنباء الاتصالات التي أجرتها تميم مع البلاط الفارسي، ثارت ثائرته وشن حملة تأديبية قاسية، انتهت بإحراق مضارب القبيلة. ويبدو من وقائع مترابطة أن زرارة، وصل البلاط الفارسي حاملاً رسالة من بعض القبائل البدوية الساخطة على وحشية ابن هند، بقبول الطاعة العمياء لفارس والقبول باعتناق المزدكية (المجوسية). وذلك ما أثار غضب وحنق الملك العربي المسيحي ودفع به إلى الانتقام. وثمة تأكيدات رائجة في كتب التاريخ قابلة للتصديق مفادها أن زرارة اعتنق المزدكية، تحت ضغط المجاعة والجفاف الرهيب في البادية، ومن أجل ضمان الرعي في ريف العراق وليس لأي سبب آخر[٢٣]. ويبدو أن الدافع الحقيقي للهجوم الذي قام به ابن هند، له صلة بمسألة خضوع القبائل لسلطته لا أكثر. ومن غير شك؛ فإن حمل لقب «المُحرّق» بالنسبة للمنذر الثاني (وابن هند أحد أحفاده) لا ينفي احتمال اعتناقه للنصرانية، فقد كانت أمه مسيحية بكل تأكيد. بيد أن صمته عن عمليات الاضطهاد البشعة التي تعرض له النصارى العرب والفرس

في عصره، له صلة بمواقفه السياسية من فارس وحرصه على تجنب الاصطدام الديني بها. أما المنذر بن النعمان هذا (وهو المنذر الثاني ضمن هذا التسلسل) فقد دارت أيضاً الكثير من الروايات حول اعتناقه للنصرانية، إلا أن سلسلة من الوقائع لا تؤيد ذلك، منها أن الفرس شنوا حملة دموية ضد النصارى في فارس وفي البادية العربية، ومن دون أن يتدخل أو يحرك ساكناً. وثمة دلائل يمكن استنباطها من روايات مختلفة، تشير إلى أنه عاد إلى الوثنية بعد وقت قصير من اعتناقه المؤقت للنصرانية، وأن الدافع الحقيقي للارتداد عن المسيحية هو خشيته من غضب الفرس. خاض هذا المنذر حروبه لصالح أسياده، وفي واحدة من أهم معاركه تمكن من بلوغ أطراف القسطنطينية. ويزعم المؤرخون أنه تخلى عن فكرة مهاجمة عاصمة الإمبراطورية البيزنطية لوقوع اضطراب في معسكره. وسوف نلاحظ، كيف أن السبب الحقيقي لتخاذله عن مهاجمة العاصمة البيزنطية، لم يكن سوى هزيمة عسكرية أرغمته على التراجع، وتسبّبت في خسائر فادحة تعرض لها جيشه. بعد وفاته عام ٤٦٢م تولى العرش ابنه النعمان الثاني.

النعمان (الثاني) بن المنذر:

يُعرف هذا الملك باسم (ابن الشقيقة[٢٤] واشتهر بفرقته المسماة دوسر وهو حسب ترتيبنا النعمان الثاني). حكم النعمان الثاني مدة عشرين عاماً ٤٦٢ ـ ٤٨٢م. وكانت نزعته الاستقلالية مصدر متاعب لا حدود لها، جلبت عليه المصائب والويلات، إذ دخل في خصومة مع الفرس أدت إلى وقوعه في أسرهم[٢٥]. كما أن خصومته مع الفرس، لم تكن بسبب ما يُعرف في الموارد التاريخية بوشاية زيد العبادي[٢٦] والتي أدّت إلى اعتقاله وسجنه. إن هذه

القصة التي تدور حول خيانة أحد موظفي البلاط، ممن جنّدهم الفرس للتجسس على النعمان، تروي بصورة مشوشة للغاية بسبب اضطراب الرواية الأصل وكما نقلها المؤرخون العرب، ما يمكن اعتباره محاولة فارسية أخيرة للإيقاع بالملك العربي. ويبدو أن هذا الموظف الخائن، وشى بالنعمان ونقل عنه بعض آرائه المعادية لفارس، وهو أمر أثار الحنق والغضب عليه. كما أن قصة «سلاح النعمان» في الأساطير العربية القديمة، حيث يُزعم أن الفرس طالبوا باسترداده، وخاضوا في سبيل ذلك معارك ضارية ضد بعض القبائل العربية إثر وقوع هذا الملك في أسرهم، بعد استدراجه إلى طيسفون بمكيدة، قد لا تكون صحيحة من الناحية التاريخية، وعلى الأرجح هي بقايا أسطورة يونانية امتزجت بواقعة اعتقال هذا الملك. وقد سبق لنا في مساهمة سابقة (**أبطال بلا تاريخ**) أن بيّنا الأصل الإغريقي لقصة السلاح، والتي لا نظن أنها واقعة تاريخية، لا علاقة لها بهذا الملك، لأن واقعة أخرى تخص نعماناً آخر دارت حول مسألة السلاح. إن قصة مطالبة الفرس بالسلاح الذي خبأه (والأموال كذلك) عند قبيلة بني شيبان وزعيمها هانئ بن مسعود، وهي مطالبة أدت إلى سجنه، ثم موته في سجون فارس في قصة مشهورة بما فيه الكفاية في الموارد القديمة، تخصّ ملكاً آخر. لكن الإخباريين العرب القدماء والمسلمين، قاموا برواية القصة الأسطورية بطريقة سردية مريعة، وبحيث خلطوا دون أدنى احتراس، بين قصة الصراع السياسي مع الفرس وبين هذه المرويات شبه الخيالية، ومن بينها مروية عن مطالب تقدم بها الفرس بمنحهم حق الزواج من العربيات[٢٧]. ولذلك لا بد للمؤرخين المعاصرين من فصل هذه القصة عن التاريخ الشخصي للنعمان الثاني هذا. ومن غير شك؛ فإن قصة السلاح تستحق بدورها أن يُعاد النظر إليها كواقعة تاريخية، قابلة لأن تُشذّب من التداخل الفظيع.

والمثير أن هذه الواقعة التي أكدها المؤرخون الرومان[٢٨] جرى تصويرها على أيدي المؤرخين العرب الكلاسيكيين، وبخلاف كل منطق تاريخي، وكأنها وقعت في عصر النعمان (المكنّى أبو قابوس) والذي عاش على مقربة من عصر الإسلام[٢٩]. ولئن كان هذا الخلط المريع لوقائع التاريخ يؤكد ما ذهبنا إليه، ورأينا أنه مصدر الاضطراب والصعوبة في إعادة بناء الرواية التاريخية عن تطور المسيحية في مملكة الحيرة؛ فإن الرواة المعاصرين الذين ينسبون هذه الواقعة أو تلك، إلى النعمان بن المنذر بوجه الإطلاق ومن دون تمييز، لا يفعلون أي شيء آخر سوى جعل المحاولة أكثر صعوبة وتعقيداً. وبالطبع يجب أن نقول بصدد هذه النقطة، أننا نتعاطف مع المؤرخين العرب القدامى، ونتفهم مبلغ الصعوبة التي واجهتهم في التمييز بين ملوك الحيرة (وهم كانوا يحملون ألقاباً متشابهة بحيث تستحيل معرفة المقصود بالنعمان بن المنذر مثلاً أهو الابن أم الجد؟). وفي هذا السياق؛ تشير كثرة من المصادر القديمة إلى أن النعمان بن المنذر (النعمان الثاني) هذا، ظل في سجون الفرس نحواً من عشرين عاماً أمضى عشرة منها في سجون فيروز بن يزدجرد، وعشرة أخرى في سجون بلاّش بن يزدجرد وقباذ بن فيروز، حيث مات في أسره ومن دون أن يتنازل عن حقه في انتهاج سياسة مستقلة عن فارس. وعلى الأرجح؛ فإن قصة سجن النعمان الشائعة في الموارد التاريخية، تخصّ هذا النعمان وليس أي نعمان آخر، خصوصاً أن الأسر تمّ على خلفية تمرده على أوامر الفرس. كما يتوجب علينا في هذا النطاق وحده، إعادة بناء رواية أسره وسجنه في ساباط (سجن في خانقين)[٣٠] بعد استدراجه[٣١]، باعتبارها خلاصة الصراع مع فارس من أجل الاستقلال. وبالطبع لا توجد دلائل على نصرانية هذا النعمان، كما هو الحال مع الآخرين. ومع ذلك؛ فإن كلاً من الدين

(المسيحية ورفض المجوسية أو المانوية أو المزدكية)[٣٢] والروح الاستقلالية العالية، تلازما كعاملين أساسيين في الصراع الدائر فوق هذه البقعة الدامية من العالم. لقد عاشت الحيرة نحواً من عشرين عاماً دون ملك بعد وقوع ملكها المشبّع بروح الاستقلالية في الأسر، حتى أعلن الفرس عن موته رسمياً في سجنه، ليتولى العرش في الحيرة عمه الأسود بن المنذر (يدعى في الموارد التاريخية باسم الأسود وهو عندنا وحسب ترتيبنا النعمان الثالث).

الأسود (النعمان الثالث بن المنذر بن النعمان السائح) (الأعور):

ما أن أصبح النعمان الأسود (بن المنذر) والمعروف في المصادر الرومانية والعربية باسم قابوس عام ٤٨٢م، ملكاً على الحيرة حتى غدا، وتحت وطأة الإحساس بهول المصير الذي لقيه ابن شقيقه في سجن ساباط بخانقين العراقية (إلى الشمال) وربما من دون كثير تردد، أكثر استعداداً لأن يضع نفسه في خدمة الملك الفارسي قبّاذ؛ إذ ساهم معه في حصار مدينة آمد الشهير عام ٥٠٢م في الجزيرة الفراتية. وبرأينا أن الأسود هذا هو المعروف عند المؤرخين القدماء بالنعمان الأعور، لأنه أصيب بجرح في عينه خلال معركة قرقيسيا (البُصيْرة في دير الزور شرق سورية). ويتضح من بعض الإشارات عند المؤرخين الرومان[٣٣] أنه كان نصرانياً أيضاً، وأنه في وقتٍ ما من تعاونه المطلق مع الفرس، ضاق ذرعاً باضطهادهم للمسيحيين من البدو والفرس على حد سواء، ويقال ـ خصوصاً في مؤلفات المؤرخين الرومان ـ أنه هو الذي طلب من قبّاذ عند فتح آمد، عدم المسّ بالنصارى العرب الذين فروا من المذابح ولجأوا إلى كنيسة «الأربعين شاهداً»[٣٤]. وبوجه العموم؛ فإن المصادر التاريخية

تصمت عن ذكر مصير هذا النعمان، وقد تخلط بينه وبين شقيقه الذي يحمل اللقب نفسه، وربما تنسب له أو لأبيه أو لشقيقه هذه الواقعة أو تلك. وعلى الرغم من ندرة الأخبار الخاصة به في المصادر الإخبارية العربية الكلاسيكية؛ فإن المرء يمكنه الاستدلال من جملة معطيات موثقة ورصينة، أنه قُتلَ في إحدى المعارك في الجزيرة الفراتية أثناء تصديه للبيزنطيين، وعلى وجه الدقة في معركة قرقيسيا. وفي هذا الإطار سأبدي بعض الشكوك في دقة التواريخ التي يعطيها الكثير من المؤرخين المعاصرين بالنسبة لتسلسل ملوك الحيرة وعدد السنوات التي حكموا فيها. ومما يدعم الشكوك التي سوف نبديها بشأن دقة التواريخ، أن قبّاذ بن فيروز مثلاً، وبعد مصرع قابوس وهو النعمان الأسود (الأعور) أعلن عن تنصيب شخص[٣٥] لا يعرف عنه التاريخ المكتوب أي شيء، كما لا يعرف على وجه الدقة فترة حكمه. وهو أمر أثار ولا يزال الكثير من الالتباس في تسلسل ملوك الحيرة وسنوات حكمهم. وبموت الأسود (النعمان الثالث) في قرقيسيا عام ٥٠٢م انتهت هذه الحقبة لتبدأ حقبة جديدة.

حول مشكلة امرئ القيس البدن

تخلط كثرة من المؤرخين ـ كما بينّا في هذا الكتاب ـ بين امرئ القيس صاحب نقش النمّارة، وبين امرئ القيس البدن. كما أنهم غالباً ما يخطئون في فهم كلمة (البدن) هذه فيرسمونها في صورة البدء، جرياً على تقليد لا أصل له، تمّ استلهامه من الطبري الذي نقل أخبار امرئ القيس الأول وسمّاه «البدء»، فظن المؤرخون وهم يسجلون أو ينقلون أخبار امرئ القيس الأخير (والد المنذر بن ماء السماء) والمعروف بكنيته (البدن) بأنه هو «امرؤ القيس البدء الذي

عناه الطبري». والصحيح، كما قلنا، أن الكلمة هي (البدن) وتعني المسن، لأنه تولى العرش مسناً ولفترة قصيرة خلال وجود النعمان الثاني في السجن. لقد ظلت الحيرة منذ عام ٤٧٣م دون ملك، وذلك بعد استدراج النعمان وسجنه من قبل فيروز بن يزدجرد، ولم يكن قد مضى على وجوده في حكم الحيرة سوى سبع سنوات فقط. وخلال هذا الوقت الطويل وافق الفرس على تنصيب امرئ القيس (المسنّ في هذا الوقت) ملكاً على الحيرة ، وبعد فترة قصيرة صعد فيها إلى العرش شخص من خارج الأسرة اللخمية (أسرة آل نصّر) يُدعى يعفر بن الذَّميل. ومن الواضح أن امرأ القيس (البدن) هذا، كان أميراً من أمراء الحيرة من أسرة آل نصّر، حُرم من الحكم فترة طويلة تعاقب خلالها ثلاثة من الحكام حتى بلغ الثمانين. ويبدو أن قبّاذ بن فيروز، وبخلاف سياسة والده ثم شقيقه بلاّش، عدل أخيراً، عن فكرة الاستمرار في تنصيب أشخاص من خارج الأسرة اللَّخمية الحاكمة (يعفر بن الذّميل، وأياس بن قبيصة الطائي والسهرب وهو ضابط فارسي أصبح حاكماً عسكرياً مطلق الصلاحيات في الحيرة) خصوصاً أن استمرار سجنه للنعمان كان يثير سخط القبائل وغضبها، نظراً للظلم الفادح الذي أنزلته أسرة فيروز بن يزدجرد بحق العرب، ولذا أعاد السلطة لآل نصّر بفعل جملة عوامل متشابكة. ولذلك، وفور الإعلان عن وفاة النعمان في سجنه، جرى تسهيل اختيار ملك جديد. وفي لحظة الفراغ التاريخي هذه، تمّ تتويج امرئ القيس بن المنذر الثاني.

لقد كانت ظروف الصراع ضد البيزنطيين تملي على الفرس، وربما ترغمهم فعلياً على قبول فكرة الاستمرار في التحالف مع الأسرة اللخمية القوية، حتى مع وجود نزعة استقلالية تميز ملوكها المتعاقبين جيلاً إثر جيل. كما أن انتشار النصرانية في الحيرة وعلى

امتداد الجزيرة الفراتية والذي كان يهدد المجوسية في الصميم، بدا ـ مع إقصاء الأسرة الحاكمة عن الحكم مؤقتاً ـ وكأنه سوف يصبح خطراً ماحقاً، لأن القوة الوحيدة التي كانت قادرة على تنظيم وضبط انتشار المسيحية وجعلها أقل خطراً، إنما هي الأسرة التي رعت بنفسها مسيحية شرقية مناوئة لبيزنطة، وهذا ما يدلّل عليه وجود الكنائس والأديرة النسطورية الكثيرة في الحيرة، بينما كان اليعاقبة خصومهم ينتشرون في حلب وغربي الموصل وديار ربيعة وحمص وحماة(٣٦). والحال هذه؛ فلم يكن هناك من خيار آخر أمام قبّاذ بن فيروز، سوى التراجع عن قراره وردّ الحكم إلى وريث شرعي، طال الوقت كثيراً على الاعتراف بحقه. ولم يكن هذا الشخص سوى امرئ القيس البدن بن النعمان السائح المتوفى عام ٤١٨م(٣٧). وهذا يعني أن عمر الملك الشيخ يوم تولى العرش قد تجاوز الثمانين عاماً. وبسبب ذلك تعارف المؤرخون على تمييزه بلقب البدن. واستناداً إلى كثرة من الروايات الشائعة، فقد عاش امرؤ القيس هذا، نحواً من سبع سنوات في الحكم فقط (توفي عام ٥٠٥ م)(٣٨). وتقول بعض الروايات أنه كان متزوجاً من سيّدة مسيحية من سكان الحيرة، تدعى «ماء السماء» وقد ولدت له ابنه المنذر الكبير، أحد أعظم ملوك الحيرة والمشهور باسم المنذر بن ماء السماء. وبعض الكتّاب العرب يخطئ كما أشرنا سابقاً، وكما هو الحال مع جرجي زيدان مثلاً، في فهم معنى (البدن) التي وردت في الكثير من النصوص القديمة، فيظنون أنها كلمة (بدء) تعرضت للتصحيف فأصبحت (بدن). وعلى سبيل المثال أيضاً ، فقد ورد في نص للطبري (**تاريخ**: ج١، ص: ٨٣٤) ما يلي:

(وكان من عمال سابور بن أردشير وهرمز بن سابور وبهرام بن سابور بعد مهلك عمرو بن عدي على فُرَج العرب من

ربيعة ومضر وسائر من ببادية العراق والحجاز والجزيرة يومئذٍ،
ابن لعمرو بن عدي يقال له امرؤ القيس البدء وهو أول من
تنصّر من ملوك نصر بن ربيعة وعمال ملوك الفرس).

هذا الخبر التاريخي الذي ينقله الطبري، يخصّ بكل تأكيد امرأ القيس الأول صاحب نقش النمّارة. لكن الطبري أخطأ بطريقة يصعب تصديقها بالنسبة لمؤرخ حصيف مثله، لأنه يزعم أن امرأ القيس هذا عاصر سابور الأول بن أردشير (٢٤١ ـ ٢٧٢) كما عاصر هرمز، وهذا غير منطقي، لأن سابور الأول خلّف على العرش من بعده ابنه بهرام الثاني (٢٧٢ ـ ٢٩٢م) وليس هرمز (الثاني ٣٠٢ ـ ٣٠٩م). أما قوله أن امرأ القيس عاصر بهرام بن سابور وسابور بن سابور (الثالث ٣٨٣ ـ ٣٨٨م) فهو قول صحيح ودقيق للغاية؛ إذا ما علمنا أنه توفي عام ٣٨٣م. ويلاحظ من هذا النص وسواه، أن الإخباريين العرب لم يتوافقوا بأي صورة من الصور على مَنْ هو بالضبط، الملك الذي كان أول من تنصّر؟ فمثلاً، يجعله بعض الإخباريين النعمان بن المنذر، فيما البعض الآخر يجعله المنذر بن ماء السماء. وأدهى من ذلك أن المؤرخين القدماء لم يتوافقوا على وضع امرئ القيس البدن في عصره الصحيح. وعلى منوال القدماء نسج المعاصرون روايتهم عن تاريخ الحيرة، فرسموا الكلمة في صورة (البدء) بشكل مقصود ووضعوا قبلها اسم امرئ القيس، ولكن من أجل أن يشيروا إلى ملك متأخر هو «امرؤ القيس البدن» أي المسنّ، والد المنذر بن ماء السماء، وذلك ما تمكن رؤيته بصورة متواترة في الأبحاث والمؤلفات التاريخية المعاصرة، وهذا محض خطأ من الأخطاء ووهم من الأوهام غالباً ما يصادف الدارسين للتاريخ، لأن امرأ القيس الأول الذي نشير إليه هنا، هو صاحب نقش النمّارة من أعمال حوران في بلاد الشام، وأحد أهم ملوك العرب القدماء. لهذا كله قمنا بالتمييز بين هذين الملكين؛ فالأول هو امرؤ القيس

صاحب النقش، والآخر أحد أحفاده المتأخرين وهو البدن (أي المسنّ) ويدعى امرأ القيس أيضاً (لقب جده). وبرأينا أنه سمّي (البدن) لأنه تولى العرش طاعناً في السّن.

كان امرؤ القيس صاحب النقش، معاصراً لعدد من ملوك فارس الأقوياء، منهم سابور ويزدجرد بن سابور (يزدجرد الأول). وقد وصف نفسه بأنه ملك العرب والعجم. وهذا الملك كما لا يخفى على أحد، لا علاقة له بامرئ القيس الشاعر كما بينّا في مناسبة سابقة. كما أن عدد الشعراء الذين حملوا هذا اللقب يزيد على عشرين شاعراً عاشوا في عصور مختلفة، وبالتالي لا يوجد شاعر واحد فقط اسمه امرؤ القيس كما يعتقد البعض ممن يحب الشعر المنسوب إليه. وحتى اليوم لا يزال نقش النمّارة يثير مشكلات تبدو غير قابلة للحل؛ إذ كيف تسنى لملك معادٍ للبيزنطيين ووكلائهم الغساسنة أن يعيش ويموت في مكان هو من قلاعهم الحصينة؟ الأمر المؤكد أن امرأ القيس هذا، هو الذي وحّد القبائل العربية على الحدود الشرقية مع البيزنطيين، وهزم قبائل مذحج ونزار وبلغ أسوار مدينة نجران. كما أنه استولى على بصرى في وقت ما. مات امرؤ القيس بن عمرو بن عدي نحو ٣٢١م وخلفه شقيقه الحارث بن عمرو لمدة قصيرة. ثم تعاقب على ملك الحيرة من بعده وطوال ما يقرب من قرن كامل، عدد من الملوك الأقل أهمية حتى ظهور أحد أحفاده: النعمان بن امرئ القيس بن عمرو بن امرئ القيس بن عمرو بن عدي.

الحيرة واليمن

يُفهم من إجماع الإخباريين العرب الكلاسيكيين، أن موجة الهجرات الكبرى من اليمن إلى العراق وبلاد الشام ومصر، كانت ترتبط بما يعرف بحادث السيل العرم (انهيار سد مأرب) في اليمن.

وبقطع النظر عن صحة ومقدار الدقة في هذا الجانب من تفسير أسباب الهجرة؛ فإن الحادث بحد ذاته، وفّر أرضية تاريخية ومثيولوجية مقبولة لتحديد زمن هذه الهجرات. وقد أدّى ذلك ـ في كتابات المؤرخين العرب ـ من بين ما أدّى إليه، إلى الربط العضوي بين كل هجرة وبين هذا الحادث التاريخي بالذات، حتى من دون أن تكون هناك دلائل على وجود سبب مقبول وحقيقي للهجرة الجماعية. وكان من شأن هذا الربط أن ساهم على الدوام، ومن دون إرادة ورغبة هؤلاء الإخباريين في تفاقم المصاعب أمامنا نحن المعاصرين على مستوى فهم بواعث وأسباب الهجرات الكبرى؛ ذلك أن هذا الحادث التاريخي الصحيح والمؤكد لم يقع دفعة واحدة. وعلى العكس، ثمة دلائل على أنه حدث مرات ومرات وفي فترات مختلفة[٣٩]، كان فيها السّد يتعرض تارة لخراب جزئي، وتارة أخرى لخراب شامل. وفي حالات غير نادرة كان يخضع للإصلاح بعد تهدم أجزاء منه، وهذا ما حدث في عصر أبرهة الأشرم (أبرهم ـ أبراهام الحبشي) نحو عام ٥٤٢م. بيد أن الربط بين هذه الهجرات، وبين وجود معتقدات دينية توحيدية انتشرت بين القبائل، وعلى وجه أخص اعتناق بعضها للنصرانية، نادراً ما كان يُلحظ بصورة صحيحة في هذه المؤلفات. كما لا يُلحظ بصورة دقيقة وجود أي إطار تاريخي، يبيّن صلة وموقع النصرانية في الصراع البيزنطي ـ الفارسي. لقد تركزت إخباريات الكتّاب القدماء في ما يتصل بهذا الجانب، على التلميح بنصرانية أو يهودية بعض القبائل من دون كثير من التفاصيل الضرورية، وهذا ما تمكن رؤيته وبوضوح أكبر في الشعر الجاهلي الذي اهتم بذكر الأعياد المسيحية، وأسماء الأديرة والبِيَع والكنائس الكثيرة التي انتشرت في الحيرة، كما اهتم برسم صور شيقة عن الرهبان والقساوسة والراهبات اللواتي يضربن بالنواقيس. ولأن ظهور مملكة الحيرة ارتبط بهجرة

القبائل العربية اليمنية (اللخمية) فإن العودة إلى هذه النقطة تبدو ضرورية لرسم إطار تاريخي عام. واستناداً إلى النقوش التي عثر عليها العلماء، وبمقاربتها مع الأخبار التاريخية التي سجلها المؤرخون العرب القدماء، يتكوّن لدينا انطباع أن السّد انفجر في وقتٍ ما من التاريخ، لكننا لا نستطيع تحديده على وجه الدقة. ما يمكن تحديده بصورة صحيحة ودقيقة هو «انفجار» أو «خراب» وقع في وقت متأخر، وهناك عدد من النقوش التي تسجل هذا الحادث الذي وقع من جديد بعد الاحتلال الحبشي لليمن عام ٥٢٥م، وهو حادث تاريخي وقع على وجه الدقة في أعقاب تصاعد النزاع بين الحبشة المسيحية واليمن اليهودية. بكلام ثانٍ؛ فإن معارفنا عن خراب السّد، ترقى إلى عصر عودة بعث اليهودية مع صعود الملك اليهودي ذي نواس الحميري[٤٠]. وفي هذا السياق لدينا النقش التالي الذي قرأ العلماء فيه نصّاً إخبارياً هاماً تركه أبرهة الأشرم (أبراهام الحبشي). يقول النقش:

> ونحن على ذلك إذ بلغنا خبر تهدم السّد والخزّان والحوض والمصرَف في شهر ذي المدرح سنة ٦٥٧ (...) فأرسلتُ إلى القبائل لتنفذ الحجارة والأخشاب والرصاص لترميم السّد في مأرب (...) ثم توجهتُ إلى مأرب وبعد أن صليتُ في كنيستها عمدت إلى ترميم السّد فعزلوا الأنقاض حتى وصلوا إلى الصخر وبنوا عليه[٤١].

يُلاحظ من نص النقش الذي يعود تاريخه إلى عام ٥٤٢م (٦٥٧ في التاريخ الحبشي) أي بعد أكثر من عقدين من الاحتلال، أنه يسرد بدقة خبر إعادة بناء السّد أثناء حكم أبرهة الحبشي (أبراهام) لليمن، وكيف أن عملية التوسيع والترميم كانت شاملة، بحيث إن طوله أصبح ٤٥ ذراعاً وارتفاعه ٣٥ ذراعاً. وهذا يؤكد أن انهيار

السدّ كان حدثاً حقيقياً وقع مرات عدّة في تاريخ اليمن، ولم يكن مجرد حادث أسطوري نقله الإخباريون العرب، كما كان يُظن قبل حصول علماء الآثار على هذا النقش. ثمة أمر آخر له أهمية خاصة، فالنقش يتحدث أيضاً عن وصول ملوك العرب للاحتفال مع المحتلين الأحباش بتدشين السدّ، وأن أبْرَهة قام فور الانتهاء من عمله هذا، باستقبال ملك الحيرة المنذر، والصحيح أن المقصود به ابن الملك المنذر عمرو (بن هند الذي كان في هذه الآونة حاكماً على البادية) كما استقبل في الآن ذاته، غريمه الملك الغساني الحارث بن جبلة وشقيقه أبي كَرِب. وهذه الإشارة إلى اجتماع الخصميْن العربيين المسيحيين المنذر (عمرو بن هند) والحارث، هي أول إشارة تاريخية موثوق بها عن لقاء نادر بين رجلين، وضعا نفسيهما في قلب صراع مصالح استراتيجية كبرى في العالم القديم دون تردد، ولعبا إلى النهاية دوريهما، مثلما يُقال عادة في المؤلفات المعاصرة(٤٢)، كوكيلين محليين لبيزنطة وفارس. وعلى أي حال، فمن المؤكد أن النقش ينسف من الأساس، ذلك الخلط الشائع في أخبار المؤرخين العرب القدماء عن انهيار سد مأرب كسبب وحيد للهجرة الكبرى، وبين هجرات سابقة تدفقت فيها قبائل عربية بائدة كفت عن الوجود اليوم، صوب العراق والشام ومصر وشمال أفريقيا. ومن المحتمل أن ما يرويه نقش أبرهة يخص آخر حادثٍ تعرض له السّد خلال حقبة الاحتلال الحبشي، وأن الانهيار الكبير الذي أرغم القبائل العربية على الهجرة إلى العراق وبلاد الشام ومصر، هو حادث قديم وقع في وقتٍ ما من التاريخ، سابق بكل يقين على زمن هذا النقش. كانت علاقة مملكة الحيرة في عصر المنذر بن ماء السماء ٥١٣ ـ ٥٥٤م، ثم ابنه من بعده، والمعروف باسم عمرو بن هند ٥٥٤ ـ ٥٧٠م مع اليمن تحت الاحتلال الحبشي، وبخلاف ما اتسمَ به تراث هذه العلاقات من حميمية؛ تتصف بكونها مزيجاً من

التناقض والتجاذب العنيف والتقارب في الآن نفسه. وعلى الأقل من الناحية الظاهرية والشكلية، بدا أن الحملات المتكررة التي قادها المنذر بن ماء السماء بنفسه ضد نجران[٤٣] لتأديب القبائل العربية هناك، وكأنها تتناقض كلياً مع أجواء الروابط الروحية والصلات الدينية بين نصارى الحيرة ونجران. وبدت في بعض الأحيان كما لو أنها مصمّمة لتلبية متطلبات، وطموحات محلية وإقليمية وحتى شخصية، بأكثر مما هي مجرد سياسة تقليدية، غالباً ما تنفذها الحيرة لصالح الفرس بقصد قطع الطريق على البيزنطيين، الطامعين بالتمدد نحوها انطلاقاً من الحبشة. ويظهر هذا التناقض أكثر ما يظهر جلياً، في تنصيب الحيرة لنفسها على طوال الخط، وقبل سقوط اليمن في قبضة الأحباش بوقت طويل، منافحاً عن النصرانية في نجران واليمن. ولكنها كانت تقوم في الآن ذاته، بشن الغارات تلو الغارات، ولأسباب شتى لحساب الفرس، بما في ذلك سلسلة غير منقطعة من الغارات الحربية على نجران نفسها ـ كما هو الحال مع الهجمات المتكررة للمنذر بن ماء السماء والتي بلغت فيها جحافله قلب المدينة النصرانية. إن ما يبدو لنا لأول وهلة مجرد سلسلة تناقضات في العلاقات السياسية والدينية بين الحيرة ونجران، يمكن أن يكشف بجلاء عن الاستراتيجية التي اتبعتها مملكة الحيرة في سياق محاولتها الإفلات من النفوذ الفارسي الخانق، فقد اتصفت هذه الاستراتيجية بكونها الوعاء الوحيد الذي سيمكّن الحيرة من التعبير عن سياسة ذات طابع استقلالي إزاء الفرس إلى حدّ ما، أو إزاء القبائل في البادية إلى حد بعيد. لكن استراتيجية الحيرة هذه غالباً ما بيّنت أنها تنبني على معتقدات سياسية ومصالح آنية، وأنها «سياسة براغماتية» غرضها الوحيد البرهنة لفارس، أن الحيرة قادرة على فرض هيبتها في المنطقة بأسرها من دون إسنادها المباشر، من بُصرى الشام حتى نجران اليمن. ولذا يبدو استغلال المنذر عمرو بن هند مناسبة ترميم

سدّ مأرب، وفي مرآة التاريخ وحدها، وكأنه مناورة دبلوماسية تمّ تصميمها ببراعة من أجل إبلاغ رسالة قوية للفرس، بأن الحيرة يمكن أن تقيم نوعاً من الصلات والروابط مع خصومهم الروم البيزنطيين، وخصوصاً في عصر الإمبراطور يوستنيوس (الذي يرسم الكتّاب العرب اسمه في صورة جستنيان). وأكثر من ذلك، أنها مستعدة لأجل مصالحها كدولة، أن تقترب من بيزنطة ومن وكيلتها المحلية الحبشة في الطرف الجنوبي الغربي من الجزيرة العربية، بينما تواصل في الآن ذاته سياسة توتير الأجواء والصدام مع الوكيل الغسّاني على الحدود الشمالية للجزيرة؟ وإلى هذا كله، ثمة عامل شديد الأهمية في هذه السياسة، فقد كان المنذر الأكبر ومن خلال إيفاد ابنه المنذر الأصغر (عمرو بن هند) يرغب في تقديم نفسه للقبائل العربية، كمنافس عنيد للحارث الغساني وكيل البيزنطيين في المنطقة، وأنه قادر على بناء سياسة متوازنة مع فارس وبيزنطة. ومن غير شك؛ فقد كانت مناسبة ترميم السّد فرصة مثالية، تسابق الخصمان اللدودان لاغتنامها من أجل تمتين الروابط السياسية والدبلوماسية مع بيزنطة من خلال المحتلين الأحباش.

وهنا جدول يُبيّن سنوات حكم ملوك الحبشة في اليمن.

جدول يُبيّن سنوات حكم الملوك الأحباش
(اليمن تحت الاحتلال)

اسم الملك	سنوات الحكم/م
أرياط	٥٢٥ ـ ٥٣٧
أبرهة (أبراهام الأشرم)	٥٣٧ ـ ٥٧٠
يكسوم	٥٧٠ ـ ٥٧٢
مسروق	٥٧٢ ـ ٥٧٥

مكة واليمن
وفادة قريش أثناء الغزو وفي عيد التحرير

في هذا السياق، كانت العلاقات بين مكة واليمن تتبلور داخل إطار من التجاذب السياسي والديني، شبيه إلى حدّ بعيد بالإطار الذي نمت وتطورت فيه علاقات الحيرة مع نجران. بيد أن ما ميّزها على نحو استثنائي، أن علاقات مكة السياسية والتجارية مع اليمن، كانت محكومة بنمط من الحرص المُفرط من جانب القرشيين سادة الكعبة، على تجنب أي «احتكاك ديني» أو مواجهة ذات طابع ديني مع اليمن اليهودية، وذلك حفاظاً على مصالحهم في إدارة الطريق الدولي للتجارة. وفي هذا العصر كانت تجارة قريش مع اليمن وبلاد الشام عبر «الإيلاف» تبلغ ذروة ازدهارها في موسمي الصيف والشتاء. ولذلك اتسمت علاقات مكة «الوثنية» أثناء الاحتلال الحبشي «المسيحي» لليمن «اليهودية» بالنمط نفسه من التجاذب، فمن جهة كانت تتطلع بقلق، وربما بذعر إلى نتائج هذا التطور الخطير الذي باغت دويلات وممالك المنطقة، وما يمكن أن يرتبه من نتائج سياسية واقتصادية ودينية غير متوقعة، وأولى وأهم هذه النتائج أن سقوط اليمن بشكل سريع ومباغت في قبضة الأحباش، كان يُدلل على حقيقة أن هناك قوى جديدة صاعدة في المنطقة؛ ومن جهة أخرى كانت مكة تسعى دون تردد إلى أن لا يؤدي هذا الاحتلال إلى أي نتائج يمكن أن تمسّ سيطرتها على إدارة الإيلاف، أو تفضي إلى فقدانها للسيطرة على الطريق الدولي للتجارة. وعلى العكس من ذلك كانت تحرص على ضمان بقائها كقوة حارسة للطريق التجاري الدولي عبر اليمن. وثمة في هذا السياق حدثان شهيران يعبران ببلاغة عن مغزى التجاذب بين مكة واليمن:

الحدث الأول:

يمكن اعتبار لقاء سيّد مكة عبد المطلب (جد الرسول ـ ص ـ) مع أبرهة ـ أبراهام الحبشي أثناء محاولة غزو مكة، أهم حدث سياسي في هذه الحقبة من التجاذب، لأنه الحدث الذي سوف يرسي أسساً جديدة لاحترام المعاهدات والمواثيق المبرمة بين مكة واليمن في ظل الاحتلال الحبشي، وخصوصاً اتفاقية التجارة عبر الإيلاف. إن المحاولة الفاشلة التي قام بها الأحباش للسيطرة على شبه الجزيرة العربية انطلاقاً من اليمن المحتل، بما يُعرف في الموارد القديمة بحادث عام الفيل(٤٤) نحو عام ٥٧٠م، هي الحدث الاستثنائي الأكثر تعبيراً عن الدرجة التي بلغتها طموحات الحبشة ومن وراء ظهرها بيزنطة، لنشر المسيحية الرسولية في قلب المنطقة. لقد أخفق الرومان والبيزنطيون (ومن قبل سائر الحملات العسكرية اليونانية وآخرها حملة غالوس ١٢٥م) في فرض أي نوع من السيطرة العسكرية أو الدينية على الجزيرة العربية. ولذلك جاء احتلال اليمن لنجران، وبدء حقبة المذابح اليهودية ضد النصارى العرب، ليشكل مبرراً قوياً ومناسباً لبيزنطة، لكي تطلب من وكيلتها الحبشة مهاجمة اليمن واحتلالها. لكن حادثاً مثيراً يُزعم أنه وقع بتدبير من قرشيين يعيشون في اليمن، هو الذي أدى إلى توتر علاقات مكة مع اليمن المحتلة. ويبدو من رواية ابن هشام (**السيرة النبوية**)(٤٥) أن أفراداً من بني كنانة كانوا يقيمون في اليمن (وكنانة أهم وأكبر بطون العرب وقريش بطن منها) غضبوا من قرار أبرهة بناء أكبر كنيسة في العالم آنذاك في صنعاء، واعتبروه دليلاً على نوايا الحبشة في فرض المسيحية على العرب. قال ابن هشام ـ **السيرة**:

ثم إن أبرهة بنى بصنعاء كنيسة لم ير مثلها في زمانها

> بشيء من الأرض، ثم كتب إلى النجاشي إني قد بنيت لك فيها كنيسة لم يبن مثلها لملك كان قبلك، ولست بمنتهٍ حتى أصرف إليها حاج العرب. فلمّا تحدثت العرب بكتاب أبرهة ذلك إلى النجاشي غضب رجل من النسأة[٤٦] ـ من كنانة .

ويتبيّن من هذا النص أن الدافع الحقيقي لبناء كنيسة صنعاء الكبرى، كان مزاحمة مكة على المركز الروحي في العالم القديم «وصرف حاج العرب عنها»، أي فرض المسيحية الرسولية على شبه الجزيرة العربية بأكملها. بيد أن هذا الدافع القوي والحقيقي سرعان ما تراجع إلى الوراء في روايات الإخباريين العرب، لصالح حادث عرضي آخر يُزعم أنه كان سبب الغزو. ويتبيّن من جملة روايات قديمة دارت حول هذا الحادث العرضي، أن أحد الأشخاص الغاضبين أقدم على تدنيس طهارة الكنيسة التي تعرف بالقليس فتغوّط بها، ثم فرّ هارباً صوب مكة. وفي **السيرة النبوية** نقلاً عن ابن إسحق: (فخرج الكناني حتى أتى القليس فقعد فيها. قال ابن هشام يعني فأحدث فيها. قال ابن إسحق ثم خرج فلحق بأرضه فأخبر أبرهة بذلك)[٤٧]. وبحسب روايات العرب المتواترة للحادث فقد اتخذ الأحباش منه ذريعة لإطلاق أكبر وأخطر حملة عسكرية على مكة.

> فغضب عند ذلك أبرهة وحلف ليسيْرن إلى البيت ـ أي الكعبة ـ حتى يهدمه، فأمر الحبشة فتهيأت وتجهّزت ثم سار وخرج معه بالفيل. وسمعت العرب فأعظموه وفظعوا به ورأوا جهاده حقاً عليهم حين سمعوا بأنه يريد هدم الكعبة[٤٨]

ويُلاحظ من روايات العرب عن لقاء عبد المطلب مع أبرهة (أبراهام) أنه جاء في أعقاب انهيار سلسلة من الجبهات التي

شكلتها القبائل لمواجهة الجيش الحبشي. ويبدو أن أول هجوم مضاد لعرقلة الحملة صدر عن اليمن نفسها، فقد نظم زعيم قبلي شريف يُدعى ذو نفر حملة عسكرية قوامها أشتات من قبائل اليمن والعرب، لقطع الطريق الواصل بين اليمن ومكة. لكن سوء طالع اليمنيين والعرب، أن ذا نفر سرعان ما هُزم شرّ هزيمة وواصل الجيش الحبشي تقدمه دون مقاومة تقريباً. ومع اقتراب الحملة من ضواحي مكة، أرسل أبرهة مبعوثاً منه يُدعى حناطة الحميري سيّد بني بكر، طالباً منه أن يسأل أهلها إرسال ممثلين عنهم، وأن يسمّوا (سيّدهم) للتحدث معه مباشرة، ومُشدداً على أن يقول له، إن:

> الملك يقول لك إني لم آت لحربكم إنما جئت لهدم هذا البيت، فإن لم تتعرضوا دونه بحرب فلا حاجة لي بدمائكم؛ فإن هو لم يُرد حربي فأئتني به. فلما دخل حناطة مكة، سأل عن سيّد قريش وشريفها، فقيل له عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي. فجاءه فقال له ما أمره أبرهة. فقال له عبد المطلب: والله ما نريد حربه وما لنا بذلك طاقة[٤٩].

وكان عبد المطلب من (أوسم الناس وأجملهم وأعظمهم. فلمّا رآه أبرهة أجله وأعظمه وأكرمه عن أن يجلس تحته وكره أن تراه الحبشة يجلس معه على سرير ملكه، فنزل أبرهة عن سريره فجلس على بساطه وأجلسه معه عليه إلى جانبه. ثم قال لترجمانه: قل له ما حاجتك؟). لكن أبرهة فوجئ بجواب غير متوقع في هذه الظروف من ضيفه العربي حين قال له صراحة: (حاجتي أن يردّ عليَّ الملكُ مائتي بعير أصابها). ومن غير شك؛ فإن اللقاء التاريخي الذي جرى في عام الفيل، بين سيّد مكة عبد المطلب (جد الرسول الكريم ـ ص ـ) وبين أبرهة (أبراهام) الحبشي وفي الأيام الأولى

لغزو مكة، وسواء جاء بمبادرة بالفعل من أبرهة أم من عبد المطلب نفسه؛ هو اللقاء الموثق الوحيد الذي نملكه، وبوسعه أن يكشف في مرآة التاريخ عن مغزى التجاذب السياسي والديني الذي طبع علاقات مكة مع اليمن. لقد أسهبت الموارد القديمة في وصف هذا اللقاء الذي جرى في ضواحي مكة، لكنها وبرغم هذا الإسهاب، قلّلت من قيمته وربما أفرغته من مضامينه الحقيقية، حين صوّرته كما لو أنه مجرد لقاء عابر فرضته الظروف. ولا يبدو مفهوماً البتة إصرار بعض هذه المصادر على تصوير اللقاء، وكأنه جرى لأسباب لا صلة لها بالتطورات الجارية(٥٠)، سواء العسكرية منها أم السياسية، بينما يمكن رؤية المغزى الحقيقي لهذا اللقاء حين نمعن النظر في مضمون المرافعة البليغة التي أسمعها سيّد مكة للملك الحبشي داخل معسكره، حين شدّد على أنه يريد استرداد قافلة من الإبل استولى عليها الجنود الغزاة. في الواقع لم يفهم أبرهة جيداً مغزى هذا الطلب إلا حين سأل ممتعضاً، وهل (تترك بيتاً هو دينك ودين آبائك قد جئتُ لهدمه لا تكلمني فيه؟) فردّ عبد المطلب بدهاء (أنا ربُّ الإبل وإن للبيت رباً سيمنعه)(٥١). كان عبد المطلب يرغب في تثبيت المعاهدة المُبرمة مع ملوك اليمن قبل الاحتلال حول تجارة الإيلاف التي تتولاها قريش، ولذا ركّز في حديثه على أن الغزو يطرح مسألة إلغاء هذه المعاهدة من خلال استيلاء الجيش الحبشي على القافلة. ولذلك استجاب أبرهة على الفور وأعاد الإبل، لتأكيد أن اليمن في ظل الاحتلال الحبشي سوف تحترم المعاهدات السابقة. كان الحصول على مثل هذا التعهد وتثبيت التزام الحبشة باتفاقية الإيلاف بين قريش (نيابة عن تجار مكة) واليمن ـ في ظل الاحتلال ـ أمراً يوازي من حيث أهميته، مسألة الاحتجاج على الغزو الديني. لقد رأى عبد المطلب ببعد نظر مذهل، أن مثل هذا الالتزام سوف يوفر له الوقت والفرص

لإفشال الحملة العسكرية وتفريغها من «مضمونها الديني الوقح». وتشاء الظروف والأقدار (والإرادة الإلهية كما ستردد قريش والعرب تالياً) أن مناخ مكة القاسي، حيث تنتشر حمى قاتلة في موسم الصيف، سوف يلعب لصالح هذه الاستراتيجية؛ إذ أصيب معسكر أبرهة بأسره بالحمى التي أدّت إلى وقوعه هو نفسه مريضاً، وليظل طريح الفراش لبضعة أيام قبل أن يفارق الحياة في طريقه إلى صنعاء. وفور وفاته اعتلى ابنه يكسوم العرش.

الحدث الثاني

أما الحدث الثاني الذي أعاد صياغة التجاذب السياسي والديني بين اليمن ومكة، ووضعه في إطار جديد، فهو اللقاء الذي جرى بعد التحرير عام ٥٧٥م، بين عبد المطلب وسيف بن ذي يزن زعيم ثورة التحرير من الاحتلال الحبشي. كان وفد قريش الذي وصل صنعاء في هذا العام للتهنئة بتحرير اليمن من الاحتلال بقيادة عبد المطلب نفسه، وكانت قد مضت خمس سنوات فقط على المحاولة الفاشلة التي قام بها الأحباش للاستيلاء على مكة، وهي السنوات الخمس نفسها التي تفصل بين لقاء عبد المطلب مع أبرهة واللقاء الجديد مع سيف. ويروي ابن حبيب (**المُنمّق في أخبار قريش**)[٥٢] نقلاً عن سلسلة من الرواة تنتهي بابن عباس (رض) أن سيف بن ذي يزن واسمه الحقيقي معد يكرب، وكان أميراً عند خلع أسرته من الحكم وهو الأخ غير الشقيق لملك اليمن، قاد ثورة كبرى ضد الأحباش بدعم من فارس، وبشكل أخص بدعم من أنو شروان (المعروف عند المؤرخين العرب باسم كسرى) تتوّجت بمصرع مسروق ابن أبرهة الذي تولى الحكم بعد وفاة شقيقه يكسوم، وذلك في معركة ساحل عدن على يد القائد الفارسي

فاهريز (المعروف في المصادر العربية، المسعودي مثلاً، باسم وهرز). لقد هلّلت قبائل العرب لهذا الانتصار اللامع وراحت تنشد القصائد وتقيم الاحتفالات ابتهاجاً بتحرير اليمن؛ بل إن الشعراء والشيوخ توافدوا إلى صنعاء لتهنئة سيف بالنصر المؤزر، وكان وفد قريش من بين أكثر الوفود الواصلة إثارة لاهتمام الملك اليمني، فالوفد كان بزعامة عبد المطلب سيّد قريش، وكان إلى جانبه من سادة قريش وأشرافها عبد الله بن جدعان التيمي ورياح بن عبد الله (يزعم ابن حبيب أن الوفد ضمّ أمية بن عبد شمس وهذا أمر مشكوك فيه)[٥٣]. ويصف ابن حبيب وصفاً بليغاً وجميلاً تفاصيل هذا اللقاء بعد وصول الوفد إلى صنعاء، حيث أخذ طريقه مباشرة إلى بلاط الملك: حتى وصلوا إلى بابه فاستأذنوا لهم الإذن فأذن لهم فدخلوا عليه وهو في قصر يقال له غمدان وفيه يقول أمية بن الصلت:

اشرب هنيئاً عليك التاج مرتفعاً   في رأس غمدان دار منك محلالا

فدخل القوم عليه وهو مُضمّخ بالعنبر، يلصفُ بيض المسك في مفرقه، مُتزر ببردة مرتدٍ أخرى، وبين يديه سيف وعن يمينه وشماله الملوك والمقاول[٥٤]، فاستأذنه عبد المطلب ليتكلم فقال له الملك: إن كنتَ ممن يتكلم بين يدي الملوك فتكلم؟ فقال عبد المطلب: إن الله أحلك أيها الملك محلاً شامخاً باذخاً، وأنْبَتَكَ منبتاً طابت أرومته وعزّت جرثومته وثبتَ أصله، وسمكَ فرعُه في خير موطن وأكرم معدن، وأنْت أبيت اللعن[٥٥] نابُ العرب الذي لا ينقد وربيعها وخصبها الذي يحيا حياؤها به، وأنت رأس العرب وعمادها الذي عليه الاعتماد ومعقلها الذي يلجأ إليه العباد، سلفك خير سلف وأنت لنا منه خير خلف[٥٦].

لقد برهن سيّد قريش الـمُطاع أنه سياسي مُحنك، فقد استغل حاجة الملك اليمني الجديد إلى تأييد قبائل الحجاز لثورته ضد الأحباش، واستعدادهم للالتفاف من حوله كزعيم إقليمي (وهو طموح كل ملوك اليمن السابقين). إن إمعان الفكر في التعبيرات المُنتقاة بدقة والتي اختارها عبد المطلب لوصف مكانة سيف، مثل (أنت ناب العرب الذي لا ينقد) و(ربيعها وخصبها) و(أنت رأس العرب الذي عليه الاعتماد) تدلّ على أنه لم يقصد تقديم مديح مجاني للملك اليمني، بمقدار ما كان يعبّر عن مشاعر كل قبائل العرب التي ابتهجت بنصره وعدّته نصراً لها؛ بل ورأت فيه كسراً لشوكة الحبشة المسيحية إلى الأبد. وبذلك تمكن وفد قريش، بفضل براعة الدبلوماسية التي اتبعها عبد المطلب، والبلاغة المُفخمة التي اتسمت بها كلمته أمام سيف بن ذي يزن، من إعادة تثبيت اتفاقية تجارة الإيلاف مرة أخرى وفي ظرف مختلف هذه المرّة.

هذان الحدثان كانا بالغي الأهمية، بالنسبة لإعادة صياغة التجاذب السياسي والديني بين مكة واليمن، ومن أجل وضعه في إطار جديد يساهم في حشد قبائل العرب في الجنوب (اليمن) وفي الجنوب الغربي (نجران) والحجاز (مكة) من حول قيادة إقليمية عربية جديدة، لمواجهة نتائج الصراع الضاري الدائر من حولهم بين البيزنطيين والفرس. ومع ذلك، لا يعدم المرء رؤية بعض المخاوف التي انتابت قبائل الحجاز من نتائج عرضية تلازمت مع حرب التحرير اليمنية، فثورة سيف بن ذي يزن، كانت من تصميم وإعداد الفرس بأكثر مما كانت نتاج كفاح اليمنيين أو العرب. وبالرغم من حاجة العرب الماسّة لهذه الثورة على مستوى مقاومة أطماع قوى دولية كبرى مثل الفرس؛ فإنها ساهمت ومن حيث لا يرغب اليمنيون أنفسهم، ولا قبائل الحجاز ونجران كذلك، في

تحويل فارس إلى طرف محلي. لقد قامت ثورة سيف بالكامل تقريباً على مساعدة الفرس المباشرة، فهي بدأت كتمرد قبلي ضد الملك مسروق بن أبرهة الذي تولى الحكم بعد وفاة شقيقه يكسوم، ولكن التمرد أوشك على الفشل مع انعدام فرص الحصول على دعم حقيقي من قبائل الحجاز التي رأت أن الحفاظ على اتفاقية الإيلاف، يمنعها من التحرك الحربي ضد حكم الأحباش في اليمن. كما أن القبائل العربية النصرانية في نجران رأت في المحتلين الأحباش، وبالرغم من الفوارق المذهبية حلفاء وأخوة في الدين؛ بل كانوا في نظرهم ـ ويا للمفارقة ـ بمنزلة المحررين لأنهم تخلصوا على أيديهم من ظلم ملك اليمن اليهودي. ولذلك اتجه سيف إلى مملكة الحيرة(٥٧) معتمداً على قوة الروابط الأسرية مع اللخميين أبناء عمومته. وفي الواقع جاء قرار سيف طلب المساعدة من أنو شروان (عبر الحيرة) على خلفية عجز قبائل العرب عن دعمه، وبعد أن أخفقت محاولته إقناع بيزنطة بدعم ثورته (وبالطبع لم يكن القيصر المسيحي مستعداً لتلبية طلب من هذا النوع ولا بأي شكل من الأشكال). لقد أسهب المؤرخون العرب القدماء في وصف هذه الزيارة، حيث طال مكوث سيف عند أبواب القيصر دون أمل بأي عون عسكري. وذلك ما نبه سيف إلى أنه لن يتمكن من الحصول على دعم لثورته إلا من «خصوم دينيين» للحبشة. وليس ثمة من غريم عنيد مستعد لخوض الصراع ضد وكلاء بيزنطة في المنطقة مثل فارس.. وحين بلغ سيف الحيرة كان النعمان بن المنذر (المعروف باسم أبو قابوس) في استقباله. بيد أن ملك الحيرة لم يكن يرغب آنئذٍ في الاعتذار عن تقديم المساعدة المباشرة، وفضّل أن يقدّم ضيفه مباشرة لملك فارس في هذا الوقت أنو شروان. وكانت هذه آخر أيام حكمه (توفي أنو شروان عام ٥٧٩م) فقال النعمان لضيفه:

إن لي على كسرى وفادة في كل عام، فأقم حتى يكون ذلك، ثم خرج معه فأدخله على كسرى وكان كسرى يجلس في إيوان مجلسه الذي فيه تاجه، وكان تاجه مثل القنفل العظيم[٥٨] ـ فيما يزعمون ـ يضرب فيه الياقوت واللؤلؤ والزبرجد والفضة، معلقاً بسلسلة من الذهب في رأس طاقة في مجلسه ذلك.

وقد ارتأى نشوان الحمْيَري (**خلاصة السير الجامعة**)[٥٩] أن النعمان قدّم مالاً وفيراً لسيف كبديل عن المساعدة العسكرية، لكن سيف احتج على الهبَة قائلاً (أنا ابن عمك، ولوني لونك، فوجّه معنا منْ يأخذ البلد وتكون في ملكك، فوعده وأقام عنده، وكان قد بعث إليه بعياب دراهم. فقال ما هذا؟ قال: حباء الملك. فأمر سيف بتشقيق العياب فانتثرت الدراهم فانتهبها الناس)[٦٠]. ولذلك عاد النعمان بن المنذر (أبو قابوس)[٦١] يُطمئن ضيفه إلى أن الرحلة إلى فارس سوف تتم في وقت قريب، وأن فارس وحدها من يقوى على هزيمة الحبشة وطردها من اليمن. وبعد طول انتظار، سافر سيف بصحبة ملك الحيرة إلى فارس طلباً للمعونة العسكرية. لكن أنو شروان ـ في آخر أيامه وعندما كان يواجه مصاعب متعاظمة في البلاط لفرض ابنه ملكاً على فارس بعد رحيله ـ لم يكن قادراً على خوض مثل هذه المغامرة. ومع ذلك استمع إلى رواية سيف عن اضطهاد الحبشة لأهل اليمن، وأبدى له تعاطفاً لا حدود له. ويتبيّن من جملة روايات، أهمها رواية المسعودي[٦٢] في (**مروج الذهب**) أن أنو شروان قرر خوض المغامرة أخيراً، وأرسل أكفأ ضباطه المدعو وهرز مع مجموعة من الجنود، هم في الحقيقة فريق من المجرمين واللصوص المعتقلين في سجن خانقين (في العراق). لقد قرر الملك الفارسي التخلص من هذه الحثالة البشرية، مفترضاً أنهم إذا ما هُزموا في المعركة، فلن يستطيع البيزنطيون اعتبارها

«معركة مع الفرس»، بينما يمكن، في الآن ذاته الحفاظ شكلياً على معاهدة السلام التي تمّ تجديد العمل بها قبل وقت قصير فقط من هذه الأحداث، أما إذا نجحوا على العكس من ذلك، في تحقيق نصر غير متوقع؛ فإن بوسعه أن يجني ثمار النصر العسكري بسهولة ودون أن يسدد أي ثمن. ولذلك اقترح سيف أن يقوم الفرس بتنظيم غزو بحري لليمن بواسطة السفن البحرية، والقيام بإنزال مفاجئ في ساحل عدن، بينما يجهّز هو مجموعات من الفرسان قرب الشواطئ وفي الداخل اليمني، لدعم زخم الهجوم:

> فخرجوا في ثماني سفائن ـ سفن ـ فغرقت سفينتان ووصل ـ وصلت ـ إلى ساحل عدن ست سفائن ـ سفن ـ. فجمع سيف إلى وهرز من استطاع من قومه. وقال له: رجلي مع رجلك، حتى نموت جميعاً أو نظفر جميعاً. قال له وهرز: أنصفت، وخرج له مسروق بن أبرهة ملك اليمن وجمع إليه جُنده.

وفي هذه المعركة الحاسمة التي جرت عند ساحل عدن تمكن فاهريز (وهرز) من قتل مسروق، فسار بقواته مندفعاً صوب صنعاء حيث أمر بتحطيم أبوابها[٦٣]. واعتباراً من عام ٥٧٥م أصبحت اليمن في قبضة الفرس الذين حلّوا محلّ الأحباش المطرودين، ولكن ليكتفوا بإدارة البلاد كمحررين ومن دون أن يقوموا بحكمها مباشرة[٦٤]. لقد أسّسوا أول قاعدة في جنوب الجزيرة العربية من أجل ضمان السيطرة المطلقة على التجارة البحرية العالمية. لكن الفرس الساسانيين كانوا أكثر ذكاء من أن يتورطوا في «حكم مباشر»؛ ولذا سارعوا عام ٥٩٨م إلى إرسال بعثة دبلوماسية، تمكنت من تحويل اليمن إلى «محافظة ساسانية». وهنا جدول يُبيّن سنوات حكم ملوك فارس.

تسلسل ملوك فارس

عصر الصراع الفارسي/ البيزنطي

اسم الملك	سنوات الحكم/م
أردشير الأول	٢٢٦ ـ ٢٤١
سابور الأول (ابنه)	٢٤١ ـ ٢٧٢
بهرام (الثاني ـ ابنه)	٢٧٢ ـ ٢٩٣
بهرام الثالث	٢٩٣ ـ ٢٩٣ (سنة واحدة)
نرسييه	٢٩٣ ـ ٣٠٩
هرمز الثاني (ابنه)	٣٠١ ـ ٣٠١ (سنة واحدة)
سابور الثاني (ذو الأكتاف)	٣٠٩ ـ ٣٧٩
أردشير الثاني (شقيقه)	٣٧٩ ـ ٣٨٣
سابور الثالث (ابن أردشير)	٣٨٣ ـ ٣٨٨
يزدجرد الأول	٣٨٨ ـ ٣٩٩
بهرام الرابع (بهرام أي جور بن يزدجرد)	٣٩٩ ـ ٤٢١
بهرام الخامس	٤٢١ ـ ٤٣٨
يزدجرد الثاني (بن بهرام الخامس)	٤٣٨ ـ ٤٥٧
هرمز الثالث	٤٥٧ ـ ٤٥٩
فيروز	٤٥٩ ـ ٤٨٤
بلاّش (شقيق فيروز)[٦٥]	٤٨٤ ـ ٤٨٨
قباذ الأول (ابن شقيقه)	٤٨٨ ـ ٥٣١
كسرى الأول أنو شروان (ابنه)[٦٦]	٥٣٢ ـ ٥٧٩
هرمز الرابع	٥٧٩ ـ ٥٩٠

الهوامش

(١) تنوخ تحالف قبلي من قبائل يمنية مهاجرة.

(٢) يقترح زيدان أن يكون عمرو بن عدي حكم الحيرة من ٢٦٨ ـ ٢٨٨م ـ زيدان، مصدر مذكور.

(٣) سابور الثاني.

(٤) **تاريخ**: ج/١ ص: ٦٢٧.

(٥) كما رأينا من أسطورة جذيمة الذي نصب ابن أخته عمرو ملكاً من بعده، فقد أنجب عمرو هذا ابناً حل محله في الحكم. وكان واحداً من أعظم ملوك الحيرة وتلقب بلقب امرئ القيس وهو الأول وتسمى (بملك العرب والعجم).

(٦) وكانت أقسى حملاته ضد العرب عامي ٣٦١ ـ ٣٦٢م.

(٧) ويبدو أن هذا هو الباعث الحقيقي الذي جعل بروكلمان (**تاريخ الشعوب الإسلامية**) يقول إن امرأ القيس كان موالياً للروم؟

(٨) أمرؤ القيس زائر بيزنطة هذا هو أمير حميري صغير خُلع عن العرش من قبل ملك يمني نحو عام ٦٥ م، انظر حول هذا الأمير كتابنا: **أبطال بلا تاريخ**، مصدر مذكور.

(٩) بدأ الصدام بين امرئ القيس الأول والفرس فعلياً عام ٢٩٣م مع تزايد شكوكهم في ولائه، ولعلاقاته الحسنة مع الروم ثم اعتناقه النصرانية.

(١٠) انظر نصّ النقش في هذا الكتاب.

(١١) ارتأى الطبري مثلاً (**تاريخ**، ج/ ٦٦: ٢) أن المنذر توفي في بداية حكم سابور بن سابور (سابور الثالث) أي عام ٣٨٣م. وهذا في تقديرنا رأي صحيح ودقيق للغاية. وطبقاً لهذه الفرضية التي استند فيها الطبري إلى مصادر فارسية كما ارتأى نولْدكة؛ فإن المنذر يكون قد حكم بشكل متواصل نحواً من خمسين عاماً، وهي أطول فترة حكم. لكن شيخو افترض أنه حكم نحو ٤٤ عاماً (شيخو: ٨٧) وهذا يعني أنه عاصر عدداً من ملوك الفرس منهم سابور ذي الأكتاف وشقيقه أردشير (٣٧٩ ـ ٣٨٣م) وسابور الثالث (٣٨٣ ـ ٣٨٨م).

(١٢) نولْدِكة: **أمراء غسان**، مصدر مذكور.

(١٣) مثلاً (**الكامل**) لابن الأثير و(**المحبر**) لابن حبيب و(**التاج**) للجاحظ، فضلاً عن مخطوطة منسوبة للأصمعي. انظر قائمة المراجع والمصادر.

(١٤) مفرد مرزبان: رتبة عسكرية في الجيش الفارسي.

(١٥) برأينا أن المؤرخين القدامى نسبوا لقب الأعور لهذا النعمان خطأ، لأن المقصود به أحد أحفاده، وهو نعمان آخر تعرض للإصابة بجراح في عينه كما يبدو، أثناء قتال البيزنطيين ومات في قرقيسيا متأثراً بجراحه، إذ من غير المنطقي أن يحمل ملك واحد كل هذا العدد من الألقاب، بينما يظهر كشخص زاهد في الحكم؟

(١٦) انظر: د. عبد الله الحلو: **سورية القديمة (الكتاب الأول: التاريخ العام)** مطبعة ألف باء ـ الأديب سورية ٢٠٠٤.

(١٧) دير سمعان أو قلعة سمعان اليوم في منطقة جبل سمعان إلى الغرب من حلب.

(١٨) ولد القديس سمعان عام ٣٩٠م وتوفي عام ٤٥٩م. عاش ومات فوق عموده في الدير المعروف باسمه إلى اليوم.

(١٩) حول تسمية «سمعان السائح» انظر مثلاً: شيخو ـ مصدر مذكور في القائمة.

(٢٠) حول اختفاء النعمان انظر الفصل الخاص بقصة تنصّره.

(٢١) المُحرّق اسم معبود عربي قديم. وتؤيد روايات المسعودي (٢/ ٧٤ **مروج الذهب**) واليعقوبي (**تاريخ**: ١/ ١٧٩) واقعة أن المنذر حمل لقب المُحرّق.

(٢٢) إن قارئ التاريخ القديم يصاب بالإحباط حقاً، نتيجة التداخل والخلط، فلقب المنذر محرّق العرب مثلاً، يلصق بعدد كبير من ملوك الحيرة. ومما يضاعف من خطر هذا التداخل أن الرواة تطوعوا لتفسير الكلمة بأنها من الفعل (حرق). وعلى أساس هذا التأويل الاعتباطي اختلق المؤرخون وقائع لا أساس لها. كما أنهم لم يمعنوا النظر بعمق في تسلسل الملوك الذين يحملون لقب المنذر أو لقب النعمان.

(٢٣) انظر رواية المسعودي الممتازة في **مروج الذهب** ـ مصدر مذكور.

(٢٤) حسب مزاعم المؤرخين هي شقيقة أحد ملوك كندة من آل المرار (أبناء عمومتهم) والذين أصبحوا أصهار ملوك الحيرة في هذا الوقت. ولا يبدو أن هذا التفسير دقيق لأن آل الشقيقة من قبائل العرب اليمنيين.

(٢٥) هذا النعمان ليس هو نفسه النعمان الذي تقول الروايات إنه عارض الفرس بسبب سياساتهم المناوئة للمسيحية أثناء فتح مدينة آمد. والصحيح استناداً إلى جملة معطيات، أن اشتباكه السياسي مع الساسانيين كان على خلفية سياسية محض.

(٢٦) إن قصة الخلاف بين النعمان والعبّاديين، وأشهرهم زيد الشاعر الذي كان يعمل في خدمة البلاط الفارسي، لا صلة لها بما يدعى عند بعض الإخباريين بمطالب الفرس منحهم حق الزواج من عربيات؛ بل على الأرجح بسبب

دفاع النعمان الثاني عن استقلالية مملكته، ونظرتها إلى النصرانية ومحاولته حماية النصارى في إطار التهدئة مع البيزنطيين.

(٢٧) حسب روايات الإخباريين العرب فقد قتل النعمان كاتب كسرى ومترجمه الشخصي عدي بن زيد العبادي ـ ولا نعرف من هو كسرى هذا؟ ـ . وما أن بلغ النبأ مسامع الملك الفارسي حتى تبرم وغضب، ويبدو أنه كتم الأمر وقرر أن يثأر من المتمرد العربي في الحيرة فكتب إليه (إلى النعمان) يأمره أن يبعث إليه بأخته؟ فلما قرأ النعمان كتابه قال للرسول وهو زيد بن عدي (ابن المترجم القتيل): أما لكسرى في مها السواد كفاية حتى يتخطى إلى العربيات؟ فقال زيد: أراد الملك إكرامك أبيت اللعن بصهرك (أبيت اللعن تحية الملوك) ثم قال زيد: لو علم الملك أن ذلك يشق عليك لما فعل وسأحسن ذلك عنده وأعذرك بما يقبله. فقال له النعمان: فافعل فقد تعرف ما على العرب من تزويج العجم من الفضاحة والبشاعة. فلما انصرف إلى كسرى أخبره أنه رغب عنه وأدّى إليه قوله في مها السواد على أقبح الوجود وأوجده عليه (أوغر صدره عليه). فقال كسرى: وما مها السواد؟ قال: البقر (أي النساء ذوات العيون الواسعة) فقال: ربّ عبدٍ قد صار إلى الطغيان إلى أكثر من هذا. (انظر الرواية عند المسعودي مثلاً ـ **مروج الذهب**).

(٢٨) أنظر رواية المؤرخين الرومان حول خلاف هذا الملك مع الفرس عند شيخو، **آداب النصرانية**، ص٨٨ مثلاً.

(٢٩) نحو عام ٦١٣م.

(٣٠) ظلت واقعة سجن النعمان من قبل الفرس في ذاكرة أجيال متواصلة من شعراء العرب، حتى أن ابن الأشيري ٥٦٩ هجرية وهو شاعر وكمؤرخ (له **مختصر في التاريخ**) قال مستذكراً الواقعة:

ولعاينوا من أخذهم بذنوبهم ... ما عاين النعمان في ساباط

وذلك قول الأعشى ـ أعشى همدان، عبد الرحمن بن عبد الله بن الحارث ـ:

سما بالقنا من أرض ساباط مُرقلاً ... إلى الموت إرقال الجمال المصاعب

(٣١) سردنا القصة في كتابنا **أبطال بلا تاريخ** ـ مصدر مذكور، فانظرها هناك.

(٣٢) سعى الفرس بكل الوسائل وفي إطار مواجهة انتشار النصرانية إلى إرغام ملوك الحيرة العرب على اعتناق الديانة الزرادشتية المجوسية أو المانوية أو المزدكية. وقد ذهب أحد الكتاب إلى القول أن امرأ القيس الأول كان مانوياً. والمانوية نسبة إلى ماني المولود عام ٢١٦م من أصل أشكاني (والده فرثي) عاش في جنوب بابل وتأثر بالثنوية الفارسية القديمة (النور والظلام) فأسس مذهباً يقوم

على فكرة الصراع بين إله النور والخير أهورمزدا وأهريمان إله الظلام والشر. وُيزعم أن ماني قدم نفسه بوصفه المسيح (الفارقليط الذي بشرّ المسيح به).

(٣٣) شيخو: ص: ٨٨ ـ مصدر مذكور، نقلاً عن رور باخر ٨: ٥٥٧.

(٣٤) الأربعون شاهداً اسم الوحدة العسكرية الرومانية التي قتل أفرادها جميعاً أثناء حملة حربية ضد الفرس.

(٣٥) كان الملك الجديد، ويا للمفاجأة نصرانياً من بني الذّميل وكانت لأسرته كنيسة (بيعة) خاصة بهم. ولكنهم كانوا من خارج الدائرة الضيقة لأسرة آل نصر اللخمية وقد فرضه الفرس مستغلين موت النعمان الثالث.

(٣٦) شيخو، ص: ٨٦، مصدر مذكور.

(٣٧) ابن النعمان المتوفى عام ٤١٨م والمسمى خطأ بالسائح أو الأعور.

(٣٨) انظر ما كتبناه في هذا الفصل عن مسألة تولي المنذر الحكم في الحيرة خلال هذا العام.

(٣٩) على سبيل المثال، كان هناك رأي سائد بين علماء الآثار والتاريخ حتى مطالع القرن الماضي، يقول أن انهيار سد مأرب وانطلاق الهجرات العربية يرقى إلى القرن الثاني للمسيح (نحو ٢٠٠م). ولكن ومع حصول العلماء على المزيد من النقوش جرى تعديل هذا التاريخ الذي اتضح أنه لم يكن دقيقاً، لأن السد خضع للإصلاح بعد الخراب نحو القرن السادس للمسيح (للمزيد انظر: شيخو، **تاريخ النصرانية**، ص: ٦٢؛ وكذلك مطهر علي الإرياني: **نقوش مسندية**، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء١٩٩٠ ص ٤٥٢).

(٤٠) كما عُثرَ على كتابة منقوشة في الصخر بأمر أبرهة (أبراهام) تقول ما يلي: (بقوة ونعمة ورحمة الرحمن ومسيحه وروحه القدس قد أمر برسم هذه الكتابة أبرهة الحاكم (على اليمن) باسم الملك الكَيزي (الحبشي) رمحيس ذو بي يمن ملك سبأ وذي ريدان وحضرموت ويمانات والعرب الذين في الجبال والسهول) انظر: موللر، وموردتمان: في مدن اليمن وقصورها :Muller wien 1881، وMordtmann - Berlin 1893).

(٤١) نقش أبرهة: أنظر شيخو، مثلاً ـ مصدر مذكور.

(٤٢) فكتور سحّاب: **إيلاف قريش** ـ مصدر مذكور في قائمة المراجع والمصادر.

(٤٣) كانت حملات المنذر على نجران موضوعاً شعرياً هلل فيه الشعراء لانتصاراته. قال أوس بن عَفْراء السعدي يصف حملة المنذر على نجران (**معجم الشعراء**، المرزباني: ٣١):

ماذا يهيجك من دارٍ بفيحانا   قفر توهمتُ فيه اليوم عرفانا

بثّ الجنود ببطن الأرض يطلبهم   من بين بُصرى إلى آكام نجرانا

(٤٤) وفي هذا العام صُرع المنذر (عمرو بن هند) ملك الحيرة.

(٤٥) **سيرة ابن هشام**، مصدر مذكور.

(٤٦) النسأة: يُعرّف ابن هشام النسأة من بني كنانة على النحو التالي: الذين كانوا ينسأون الشهور على العرب في الجاهلية فيحلّون الشهر الحرام ويحرّمون مكانه الشهر من أشهر الحل، ويؤخرون ذلك الشهر.

(٤٧) ابن هشام ـ المصدر نفسه.

(٤٨) المصدر نفسه.

(٤٩) المصدر نفسه.

(٥٠) تبدو رواية ابن هشام مضطربة بعض الشيء ومتناقضة، فهو يقول تارة إن أبرهة أرسل حناطة ليسأل عن سيّد مكة، وتارة أخرى وفي النص نفسه يقول إن عبد المطلب وحناطة ومعهما سيد هذيل خويلد بن وائلة الهذلي، عرضوا على أبرهة (ثلث أموال تهامة على أن يرجع عنهم ولا يهدم البيت فأبى) وأياً يكن الأمر؛ فإن اللقاء جرى في معسكر أبرهة حيث استردّ عبد المطلب إبله.

(٥١) **السيرة النبوية**، مصدر مذكور.

(٥٢) ابن حبيب: **المُنمّق**، ص ٥٧١ (قرص مدمج) مصدر مذكور.

(٥٣) تتناقض هذه الرواية مع معارف الإخباريين والنسّابة عن شخصية أمية الأسطورية.

(٥٤) المقاول: من كلمة قيل التي تعني بالحميرية الأمراء.

(٥٥) أبيت اللعن: تحية الملوك في الجاهلية.

(٥٦) ابن حبيب: **المُنمّق**، مصدر مذكور.

(٥٧) برأي ابن هشام أن (ملك الحبشة فيما بين أن دخلها أرياط إلى أن قتلت الفرس مسروق بن أبرهة وخروجها من الحبشة اثنين وسبعين سنة، توارث ذلك منهم أربعة أرياط ثم أبرهة ثم يكسوم ثم مسروق بن أبرهة). ولمّا كان غزو اليمن تم فعلياً عام ٥٢٥م ومسروق صُرع عام ٥٧٥ فهذا يعني أن ثورة ذي يزن يجب أن تكون قد اندلعت في غضون هذا الوقت أي أواخر عام ٥٧٥ م وبالتالي؛ فإن مدة حكم المحتلين الأحباش لا تتجاوز ٥٠عاماً وليس ٧٢ عاماً كما افترض ابن هشام.

(٥٨) قنفل (**لسان العرب**): العنز الضخمة (شبهه بضخامة التاج فوق رأسه كما لو أنه مثل عنز ضخم).

(٥٩) نشوان الحميري: **خلاصة السير الجامعة**، مصدر مذكور.

(٦٠) وقع نشوان في أخطاء فادحة عند روايته أحداث هذه الزيارة، فخلط بين كسرى ملك الفرس وبين النعمان ملك الحيرة، وراح يسرد الرواية كما لو

أنها جرت بين سيف وكسرى أنو شروان، مثلاً (وقال له كسرى : ما احتاجك؟ فقص عليه قصته وسأله النصرة وقال له : أنا ابن عمك) وهذا غير منطقي، لأن المقصود هنا النعمان وليس أنو شروان. وبالطبع لا يمكن لعربي أن يخاطب ملك الفرس بأنك ابن عمي ولوني لونك؟ أنظر **السير الجامعة**، مصدر مذكور.

(٦١) انظر في فصول سابقة ما كتبناه.

(٦٢) إن رواية المسعودي نموذجية، فهو يؤكد أن الذين أرسلهم أنوشروان كانوا من عتاة المجرمين مع عدد محدود من الجنود.

(٦٣) ابن هشام، **السيرة النبوية**، مصدر مذكور.

(٦٤) أقامت هذه المجموعة من الفرس كل حياتها في اليمن، وشكلت جالية نشيطة وحيوية تحظى بحب وإعجاب السكان المحليين. لقد قضوا كل حياتهم هناك، حيث تزُجوا من يمنيات وأنجبوا أبناء. والمثير أن المواليد الفارسية الجديدة سوف يعرفون حتى اليوم في المصادر التاريخية اليمنية بـ(الأبناء) أي المواليد الفرس من أمهات يمنيات عربيات.

(٦٥) ويسمى عند المؤرخين العرب القدماء (بلاّس).

(٦٦) نشب صراع دموي على خلفية اعتناق المزدكية بين قباذ وشقيقه جماسب ٤٩٦ ـ ٤٩٨م فتم خلع قباذ الذي هرب في عام ٤٩٨ لكنه عاد ثانية وأخذ العرش فتنازل له شقيقه جماسب.

الفصل الخامس

مجادلات صاخبة في الكنيسة والبلاط

يتضمن تاريخ العلاقات بين الحيرة والفرس، الكثير من الروايات المليئة بالاضطراب عن أول ملك متنصّر (وغالباً ما يُزعم أنه النعمان). بيد أن هناك الكثير من الوقائع التي تؤكد، أن أول ملوك الحيرة الذين اعتنقوا النصرانية كان امرأ القيس بن عمرو بن عدي «ملك العرب والعجم» صاحب نقش النمّارة. ولكل ذلك لا بد من إعادة بناء وتركيب تاريخ ملوك الحيرة مرة أخرى، ارتباطاً بالحاجة إلى إنشاء إطار تاريخي أكثر «عقلانية»، ويمكن التعامل معه بقدر أقل من الحرج.

قصة تنصّر النعمان (الأسطورة وتاريخها)

إن قصة تنصّر النعمان وقصة الأسماء والألقاب التي حملها، تستحقان رواية جديدة ومتماسكة، تمكّن القارئ المعاصر من الحصول على سردية متقنة، تعيد ربط وقائع التاريخ ربطاً محكماً؛

فالقارئ المعاصر قد لا يستطيع ـ لأسباب كثيرة ـ استيعاب لغة وإشارات «وعقلية» الإخباريين القدماء، وربما لا يستسيغ طرائقهم السردية المركّبة في الكتابة؛ أو يصعب عليه فهم المضامين التاريخية للأحداث التي يروونها على نحو صحيح وخلّاق، وهذا مصدر أساس من مصادر الاضطراب في روايات الأجيال الجديدة من الباحثين لتاريخ العرب القديم. كان النعمان بن المنذر (النعمان الأول ٤١٨ ـ ٤٦٢م) الذي سحرت قصة تنصّره خيال الرواة، يُدعى تارة النعمان الأعور[١] كما يُدعى السائح تارة أخرى. وعند ابن حبيب (**المحبر**)[٢] والطبري (**تاريخ سني ملوك الأرض**)[٣] فإن قصة تنصّره تبدأ مع مشهد مؤثر ومفاجئ، صادفه ذات يوم بعد أن زهد في المُلك، وكان يتنزّه في حدائق قصره مع وزيره، ثم عندما كان في مجلسه في الخورنق (فأشرف على البساتين والأنهار في يوم رائق كانت فيه شمس الربيع مشرقة:

فقال لوزيره:

ـ هل رأيت مثل هذا المنظر قط؟

فقال الوزير:

ـ لا، لو كان يدوم؟

أصغى الملك لجواب وزيره وتساءل:

ـ فما الذي يدوم؟

ردّ الوزير بهدوء:

ـ ما عند الله في الآخرة.

عاد الملك يصغي بكل جوارحه لجواب وزيره وتساءل بمرارة:

ـ فبم يُنال ذلك؟

ردّ الوزير الحائر ثانية بجواب ذكي:

ـ بتركك الدنيا وعبادة الله.

وهكذا؛ ترك النعمان الـمُلْك بعد ٣٩ عاماً من حكم متواصل، وساح في الأرض كالرهبان تسعاً وعشرين سنة)

ويبدو أن الطبري أخطأ في تسجيل اسم الملك الفارسي الذي جرت هذه الواقعة في عصره، بشكل صحيح وينسجم مع الوقائع التاريخية؛ إذ كتب قائلاً: إن النعمان ساح في الأرض «خمسة عشر سنة في عهد يزدجرد». وأن السنوات الأربع عشرة الأخرى «كانت في فترة حكم بهرام جور بن يزدجرد». وهذا خطأ فادح من الطبري، لأن النعمان كان ملكاً في عهد يزدجرد الأول، ثم في عهد ابنه بهرام جور، وتوفي في عهد يزدجرد الثاني. أما والده المنذر الأول (امرؤ القيس) فهو الذي عاصر يزدجرد الأول، وسابور بن سابور. والأمر المؤكد أن النعمان هذا، لعب دوراً محورياً في الصراعات الداخلية في فارس بعد وفاة يزدجرد مباشرة، وعلى وجه الخصوص حين نشبت معارضة قوية في البلاط، سعت فيها عدة أسر ملوكية إلى عرقلة صعود ابنه بهرام جور، بسبب «ثقافته العربية». وكنا قد أشرنا في مكان آخر من هذا الكتاب، إلى أن بهرام جور عاش رضيعاً عليلاً في البادية العربية، وضيفاً على النعمان الذي بنى لأجله كما يُزعم، قصراً أسطورياً مهيباً كدار استراحة. واستناداً إلى رواية الطبري؛ فإن الملك الفارسي (عند شيخو هو أردشير وعند الطبري يزدجرد)[٤] لم يكن يعيش له أولاد، وكان

الطفل الأخير بهرام جور عليلاً، فأشار عليه بعض مستشاريه أن يرسله للاستشفاء في البادية من مرض الاستسقاء (التهاب الرئة). ولذلك اختار له ثلاث مربيات، اثنتان عربيتان وواحدة فارسية، أرضعنه لثلاث سنوات، ثم كبر وتعلّم ركوب الخيل واللغتين الفارسية والعربية، ويقال أنه انغمس في مجتمع الحيرة في صباه بعدما شفي تماماً؛ بل إنه تلقى دروساً دينية وأنه كاد يتنصّر.

وقد ارتأت نينا بيغولفسكايا في (العرب على حدود إيران وبيزنطة)[٥] أن بهرام جور لم يكن على وفاق مع والده، وأنه حين قرر العودة إلى فارس بعد شفائه، طلب وساطة السفير البيزنطي لتأمين عودته وتصالحه مع والده. ومن غير شك؛ فإن المزاعم عن نصرانية بهرام جور المحتملة، قد تجد نوعاً من الدعم بفضل هذه الوساطة المزعومة التي طلبها من البيزنطيين أعداء فارس. غير أن الطلب المزعوم بالعودة إلى فارس، ربما يكون مرتبطاً بوقوع تطور خطير في فارس، بأكثر ما يتعلق بوجود خلاف بين الابن وأبيه، إذ توفي يزدجرد بينما كان بهرام جور لا يزال في الحيرة. ويبدو أن الأسر الطامعة بالعرش والكارهة للعرب، عملت على حرمان ولي العهد من العودة، وقد اجتمعت في البلاط لإبرام عهد يقطع مع أسرة يزدجرد وُعقبه (سلالته). لكن النعمان العظيم سارع إلى الدخول على خط الصراعات بقوة وجرأة، فاستنفر جيشه ووضعه على أهبة الاستعداد لاقتحام فارس إذا تطلب الأمر، وبكل تأكيد، مستغلاً الاضطراب والصراع على العرش. وتزعم بعض الروايات أنه احتل طيسفون (عاصمة الساسانيين القديمة أو ما يُدعى اليوم بطاق كسرى ـ إيوان كسرى ـ) وهي المدائن[٦] إلى الشرق من بغداد ـ كما تدعى سلمان باك ـ. وفي هذا السياق، من المهم للغاية ملاحظة، أن النُسّاك والرهبان والأساقفة[٧] في البادية السورية

على وجه الخصوص، لعبوا دوراً حاسماً في نشر النصرانية العربية. ومن بين أشهر هؤلاء على الإطلاق سمعان العمودي (وفي بعض المصادر يجري الخلط بينه وبين شمعون الأرشمي ـ من بيت أرشم[٨] المولود عام ٣٦٠ للميلاد، والذي نسج صلات وثيقة مع الحميريين اليمنيين بشكل خاص). لقد بلغت أصداء معجزاته، شرق سورية ووصلت إلى الرّقة (محافظة الرّقة اليوم) عندما قيل إنه أحيا أمير إحدى القبائل هناك، بلمسة من يده رسم فيها شارة الصليب[٩]. كما جذبت أنباء معجزات القديس سمعان العمودي أنظار رجال القبائل على امتداد الجزيرة وصولاً إلى مملكة الحيرة. ويُفهم من جملة أخبار، أن الكثير من زعماء وشيوخ القبائل التي كان معظمها لا يزال وثنياً، شعروا بالحرج من تعاظم اهتمام أبناء قبائلهم بالنصرانية، مع انتشار أخبار المعجزات الإلهية. ومع ذلك لا يملك المؤرخون أدلة كافية على اتساع نطاق التنصير في هذه الحقبة، حتى مع تزايد أعداد الكنائس والأسقفيات والأديرة. إن الحقبة الأهم والأكثر حيوية في تاريخ مملكة الحيرة على صعيد انتشار النصرانية، هي الحقبة الممتدة ما بين ٣٦٠ و٤٢٠م والتي يعرفها الإخباريون العرب بـ (حقبة النعمان الأعور)[١٠]. لقد تزايدت في هذه الحقبة وبشكل غير مسبوق، أعداد البدو الخارجين من الحيرة صوب الجزيرة الفراتية للقاء القديس سمعان. ويُستفاد من بعض الأخبار التاريخية، أن النعمان أصدر أمراً يحرّم على سكان الحيرة مغادرتها للقاء القديس، خصوصاً بعدما تناهى إليه غضب الفرس. وبالطبع، يمكن تخيّل مبلغ الحرج الذي تسببت به أنباء هذه المعجزات بالنسبة للفرس، ومقدار الحرج الذي تسببت به بالنسبة لملك الحيرة، ذلك أن تزايد أعداد الراغبين من عرب المملكة في التعرّف على النصرانية، كان يعني من بين ما يعنيه تزايد النفوذ البيزنطي في المجال الحيوي لفارس. كانت فارس تطمح إلى أن

يعتنق حلفاؤها العرب دياناتها وإنْ بالقوة، بدلاً من ديانة بيزنطة البعيدة، وأن يقبلوا بفارس قوة عسكرية حامية لمصالحهم، مُطاعة ومُهابة وصديقة. وبكل تأكيد فقد نظر الحكام الفرس في هذه الآونة إلى أن «المسيحية دين رومي غريب وافد» ولم يروا أنها في الأصل، دين عربي قديم اعتنقته روما وحسب، وهو عاد إليها لينتشر تحت وقع خطى التبشير الديني الممزوج بالقوة الإمبراطورية. كان النعمان في هذه الآونة يسعى جاهداً إلى تجنب أي مواجهة مع الفرس، الذين كانوا يتطايرون غضباً من انتشار المسيحية على حدودهم. لقد بدا انتشارها، وأكثر بكثير من أي احتمال آخر، كما لو كان محاولة بيزنطية للاقتراب من حدود فارس، ولكن بوسائل غير حربية، وذلك ما يفسّر لنا السبب الحقيقي للحملة ضد نصارى فارس والعراق، وهي حملة انتهت بوقوع مظالم وفظائع ضد الرهبان العرب ومعتنقي النسطورية من الزرادشتيين، والتي بلغت ذروة ازدهارها في هذا الوقت (القرن الخامس الميلادي. وفي هذا العصر أيضاً لقي النعمان الأسود مصرعه في معركة على الخابور في قرية البُصَيْرَة ـ قرقيسيا، شرق سورية). وكما نقل شيخو عن سوزمان[١١]؛ فإن عدد الذين سقطوا شهداء من المسيحيين الفرس والعرب على يد سابور ذي الأكتاف، وخلال الفترة القصيرة التي تلت صعود قسطنطين إلى عرش روما وإعلانه اعتناق روما للمسيحية رسمياً، بلغ نحو ١٦ ألف شهيد. وفي هذا الوقت، كان القديس الذي سطعت نبوءاته في سماء الحيرة، وانتشرت أخبار معجزاته في كل أنحاء الجزيرة الفراتية، يحمل لقباً جذاباً سوف يترك أبلغ الأثر في ذاكرة القبائل العربية؛ إذ عُرف بلقب السائح[١٢] وهو الذي سوف يصبح مع الوقت، لقباً للنعمان نفسه بعد تنصّره، فيُعرف به (النعمان السائح). إن الخلط المريع الذي وقع فيه الإخباريون الكلاسيكيون (الطبري، المسعودي، ابن الأثير،

اليعقوبي، إلخ.) بين النعمان الأعور والنعمان السائح، وتصويرهما كما لو كانا ملكاً واحداً حكم الحيرة، ناجم بالدرجة الرئيسة عن هذه الواقعة؛ إذ بعد تنصّره حمل الملك لقب السائح تيمناً بالقديس. لكن الإخباريين المتأخرين الذين استخدموا رواية الطبري[١٣] يزعمون أنه ساح في الأرض واختفى، وهو أمر يصعب تصديقه إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار أن ظروف الاختفاء الغامضة والمفاجئة لا تبدو مقنعة بما فيه الكفاية.

بيد أن رواية ياقوت[١٤] عن وجود دير قديم في ظاهر الكوفة اسمه دير الأعور، يمكنها أن تقدم دعماً ممتازاً لهذا التمييز بين الملكين. لقد اعتزل الملك المتنصّر الحكمَ وزهدَ في الحياة في عصر القديس السائح، وهو أمر يبدو متوافقاً مع وجود أديرة كثيرة، انتشرت في هذا العصر وتنسب لبعض بنات ملوك الحيرة، مثل دير هند الكبرى ودير هند الصغرى[١٥]. لكن صاحب **الأغاني** (٢: ٢٦) يرى أن أسقف الحيرة في هذا الوقت، كان جابر بن شمعون (الأرشمي) وأنه هو الذي التقى النعمان بن المنذر فتنصرّ على يديه. لكن قصة النصرانية لا تبدأ في الواقع مع تنصّر النعمان كما يُشاع في الموارد العربية القديمة، لأن أساطير الحيرة التي وصلتنا بوصفها تاريخ هذه المملكة، تعرض ومقابل قصة النعمان هذه، قصصاً مماثلة وطويلة سابقة على ظهوره في المسرح السياسي. ولعل أسطورة نديميْ جذيمة التي تداخلت وتشابكت مع أساطير النعمان والمنذر وسواهما، هي من بين أكثر المواد التي تروي تاريخاً منسياً للنصرانية. وبهذا المعنى وحده؛ فإن العودة إلى الأسطورة الأصل والمؤسّسة (أسطورة قتل جذيمة لنديمين كانا ينادمانه ولازماه طوال الوقت حتى ضُرب المثل بهما) والتي روت بأشكالٍ مختلفة مسألة ظهور وانتشار النصرانية، تغدو أكثر فأكثر، أمراً لا غنى عنه.

أولاً:
الرواية بين الأسطورة والتاريخ

بعد أن فرغنا من إعادة بناء الأساطير التي تروي، بشروط إنشائها السردية والخاصة، قصة انتشار المسيحية في مملكة الحيرة، وأصبح لدى القارئ إطار أسطوري عام يستوعب غالبية النصوص، لا بد لنا، هنا، من رسم إطار تاريخي جديد، يُعيد وضع كل هذه المواد والعناصر في سياقها الزمني. برأينا أن أهمية كلا الإطارين تكمن في أن أحدهما يخص فهماً مُتطلّباً للأسطورة، بشكل مباشر ودون أي وسائط تاريخية، أي من دون أي شكل من أشكال استخدام التاريخ أو الاستعانة بمواده الخبرية، بينما تكمن أهمية وضرورة الإطار الثاني في وظيفته المحددة المكرّسة، من أجل إعادة توصيف المسار المحتمل للأحداث ضمن التصوّر التاريخي لها، لا لغرض البرهنة على صحة هذه الواقعة أو تلك، فهذا ما لا نريده ولا نرغب به؛ وإنما لتمكين القراء غير المتخصّصين من تفكيك التداخل بين ما هو تاريخي وما هو أسطوري. إن مثل هذه الحاجة إلى معرفة التاريخ الحقيقي معرفة فعّالة، منفصلاً ومعزولاً كلياً عن الأسطورة، لا غرض لها سوى إدراك، ومعرفة الأدوار التي نهضت بها مملكة الحيرة في هذا المقطع المثير من حياتها. وهنا الملاحظات التي ترسم هذين الإطارين:

بخلاف ما رآه المؤرخون الكلاسيكيون، يمكننا ملاحظة أن الحوار المثير الذي دار بين الملك والرجل (المجهول تارة هو عبيد بن الأبرص الشاعر، وتارة هو إعرابي من قبيلة طيء إلخ.) إنما هو حوار محرّف، ولنقل أنه خضع لنمط تقليدي من الأسْطَرة. إن مادته التاريخية الأصلية تعرضت، أو خضعت إلى نمط من الأسْطَرة

(من الأسطورة). بيد أنها تتمثل مع ذلك وفي الصميم، واقعة تاريخية صحيحة تتعلق بلقاء حقيقي جرى بين القديس سمعان الأرشمي (من بيت أرشام) وملك الحيرة النعمان بن المنذر ـ جد عمرو بن هند ـ وإن هذا الحوار أدّى تالياً إلى اعتناق النعمان المسيحية على المذهب النسطوري، وذلك في سياق سعي الملك العربي إلى الدخول على خط التنافس بين بيزنطة وفارس على العراق. كان التنافس محموماً بين الإمبراطوريتين لبسط النفوذ على الشواطئ الدافئة للخليج والجزيرة العربية، وكانت الحيرة بموقعها الجغرافي الفريد ودورها العسكري المهاب و«مجتمعها الديموقراطي» النشط، تمثل مفتاحاً ذهبياً في هذه السيطرة، نظراً للدور الذي لعبته في هذا النطاق والقدرة التي أظهرتها كذلك، على فرض سيطرة من نوع ما على القبائل العربية المتمرّدة. كانت مملكة الحيرة تمتد حتى نهر الخابور في البادية ـ الشمال الغربي ـ وإلى منطقة قرقيسيا (تدعى اليوم البُصيْرَة من قرى دير الزور شرق سورية). وكان لأحد ملوكها ـ ربما جذيمة ـ حصن منيع على مبعدة أميال عن هيت يدعى حصن بقَّة، وهو من الحصون العسكرية المنيعة.

على هذا النحو يمكننا أن نفصل الجزء اللاصق بالأسطورة الأصل، ونعيد تركيب الحوار بوصفه حواراً دار حول المسيحية على المذهب النسطوري، وأن نرى فيه إلى جانب البُعد الروحي، ما يبدو تعبيراً مكبوتاً وخفياً عن رغبة الحيرة في إحداث توازن داخل شبكة علاقاتها السياسية مع بيزنطة وفارس في الآن نفسه، وذلك من خلال تبنّي مذهب مسيحي شرقي، لا يزعج الفرس، كما لا يرضي الروم تماماً. كانت روما، ثم بيزنطة، كاثوليكية، وكانت فارس مجوسية، بينما كان العرب يتوزعون على ضفتي ديانة نصرانية قديمة، انشطرت إلى مونوفيزية ونسطورية. وكانت الحيرة

في هذا الوقت تشهد ازدهاراً في عدد الكنائس والأسقفيات المسيحية النسطورية، ولكن من دون أن يعني ذلك أن فارس كانت تنظر بعين الرضا لهذا الانتشار المفزع لأفكار المسيحية في المنطقة. ويبدو أن الفرس كانوا يحاكون على نحو ما، فكرة القبائل العربية في الحيرة والبادية عن نفسها، وعن حاجاتها وحاجات المنطقة إلى «توازن ديني»، يجنّب المنطقة كلها عواقب صراع ضارٍ بين إمبراطوريتين، حوّلتا النزاع على المصالح والنفوذ إلى صراع بين العقائد الروحية للبشر. لكن فارس من جانب آخر، كانت تدرك بدقة، ضعفها الروحي التاريخي وفشلها في خلق وتطوير ديانة عالمية. لقد كانت قادرة على توطيد حضورها السياسي والعسكري في المنطقة كقوة عظمى، ولكن من دون أن تنجح في جعل هذا الحضور «دينياً صافياً» كما هو الحال بالنسبة لروما ثم بيزنطة. ولذلك وجدت على غرار ما فعل العرب في هذه اللحظة من التاريخ، أن مجابهة جبروت روما ثم بيزنطة، كان يستدعي امتلاك قوة روحية كبرى. ولم يكن باستطاعة العرب، حلفاء فارس في الحيرة وأجزاء من البادية، ولا فارس نفسها، مجابهة المدّ المسيحي الرسولي الهائل الذي كان يتغلغل في مدنهم وقراهم؛ فالعرب الممزقون والمتناحرون، كانوا هم أيضاً في حالة ضعف ديني مثلهم مثل الفرس. ولذلك، وجدت فارس أن دعم مذهب «منشق» عن مسيحية روما ثم بيزنطة، والسماح بانتشاره في المنطقة، يمكن أن يخدم أغراضها على المدى القريب، حتى وإنْ كان هذا التدبير يشكل على المدى البعيد، خطراً جسيماً على ديانتها القومية (المجوسية). وفي هذا الإطار تبدت أهمية مدينة نصيبين السورية بالنسبة للفرس على أكمل وجه، فقد كانت مدرستها الدينية بمذهبها المنوفيزي المتشدد، قادرة على تحدي سائر أديان ومذاهب المنطقة، وذلك بفضل روح الجدال الفلسفي الذي أشاعته في البادية

والمدن. ويبدو أن الاستيلاء على نصيبين كان بالنسبة للاستراتيجية العسكرية الفارسية، يعني من بين ما يعنيه، قطع الطريق على بيزنطة ووقف تغلغلها «الديني» الذي هدّد الديانة القومية لفارس في الصميم. وهذا ما سنراه بوضوح من حادثة شهيرة في التاريخ الفارسي، ففي وقتٍ ما من تطور نفوذ النسطورية، وعلى وجه التحديد عام ٦٣٠م وأثناء حكم كسرى الثاني أبرويز، تمّ صلب المسيحي الفارسي إيشوعَسْبرَان، المعروف في الأدبيات الكنسية بالشهيد، لأنه انتقل من الديانة الزرادشتية إلى المسيحية[١٦].

في النهاية، خلّفَ الانقسام في الكنيسة السريانية المسيحية بين التيارات اللاهوتية الثلاثة، الأرثوذكسي المؤسس على قاعدة الشروحات التقليدية التي تركها كبار القبْدوقيين وفي طليعتهم يوحنا فم الذهب، والتيار المونوفيزي ـ اليعاقبة ـ الذين استندوا إلى تقاليد مدرسة الإسكندرية، وأخيراً التيار النسطوري الذي تأسّس كتيار فلسفي يتبع مدرسة أنطاكية ويعتمد شروحات ثيودورس المصيصي؛ تراثاً ضخماً من الجدل الفلسفي سرعان ما انتشر وطغى في المنطقة بأكملها. ويبدو أن انعكاساته ورجّاته الارتدادية استمرت وقتاً طويلاً، وبحيث إنها انعكست تالياً في المرويات التاريخية للقبائل العربية في الحيرة والبادية السورية، وصولاً إلى الحجاز ونجران وغربي الفرات بأسره. كان الأسقف المونوفيزي السوري يعقوب البرادعي، أسقفاً في مدينة نصيبين. وعندما اشترك في مجمع نيقية المنعقد عام ٣٢٥ م، كان مار أفرام الذي سوف يصبح نبي السريان، هو أقرب تلامذته إليه كما تروي سائر المصادر. وهكذا، نشب الصراع الدامي حول نصيبين بين الفرس والبيزنطيين ودون توقف. وفي عام ٣٦٣م سقطت المدينة العظيمة في قبضة الفرس بعد معارك بطولية ضارية، وانتقلت إلى أيديهم

نهائياً. ولهذا غادرها مار أفرام متجهاً إلى مدينة آمد (التي جاء منها أعظم نقاد الشعر العربي القديم الآمدي صاحب **المؤتلف والمختلف**) ليصبح، بدءاً من العامين التاليين لوصوله، معلماً في مدرسة الرّها حتى وفاته عام ٣٧٣م. وفي هذا الوقت كانت المجادلات المحتدمة ترتدي طابعاً شديد الحساسية والعنف، وخصوصاً في منطقة الرّها[١٧]. وقد لاحظت نينا بيغولفسكايا بذكاء، أن تصادم الآراء هذا، وكذلك المجادلات المحتدمة بين القساوسة، قد ترك، ربما بفضل طابعه العنيف أحياناً، أثراً بالغ الأهمية في مؤلفات السريان؛ إذ قاد المجتمع إلى استنتاجات جديدة في ميادين شتى، كما ساهم في العثور على تفسيرات فلسفية بديلة لحزمة من المشكلات المطروحة، وهو ما أدى في النهاية، إلى تبلور وتطور عدد من الفروع العلمية والإنسانية، مثل دراسة الأرض وحركة النجوم، وبالطبع على خلفية استرداد تقاليد ما قبل المسيحية، وبشكل أخص التقاليد النبطية العربية، ولكن بعد مزاوجتها بالروح اليونانية؛ وبالتالي الاستفادة من علوم الفلاحة والفلك[١٨]. وبفضل هذه المجادلات اللاهوتية، ساهم السريان مساهمة عظيمة في تطوير العلوم الإنسانية. إن سائر المصادر القديمة تشير بوضوح إلى أن النساطرة، هم الذين طوروا العملية التعليمية والدفع بها إلى آفاق رحبة وغير مسبوقة، الأمر الذي أثار شعوراً كبيراً بعدم الارتياح من طرف المونوفيزيين[١٩]. لقد كانوا يتنافسون مع أخوتهم في الدين خصومهم في المذهب، على الشرق الأدنى بأسره، ويتطلعون إلى بسط نفوذهم في الأرياف والمدن السورية في أوساط العشائر والقبائل العربية. وهذا ما يفسّر لنا سرّ الحوار الدائر في الأسطورة بين الأسقف سمعان وبين النعمان بن المنذر (جد عمرو بن هند لأمه، ولا صلة للملك الأسطوري جذيمة أو أيٍ من ملوك الحيرة المتأخرين أو القدماء بهذا الحوار).

إن كثرة من المصادر التاريخية ـ التي سنأتي عليها بالتفصيل ـ تشير إلى أن الصراع الفكري، والديني بين التيارين الرئيسيين في المسيحية، النسطوري والمونوفيزي، اتسم في هذا الوقت بالجدل الروحي والفلسفي العنيف والعميق. وقد بلغت أصداؤه ممالك العراق القديم بقوة. ويبدو أن بلاط النعمان بن المنذر شهد بعض هذه المجادلات، فقد دار فوق تراب مملكة الحيرة، جدال عنيف بين المسيحيين العرب، سرعان ما طبعه الصراع الحاد بين أتباع المذهبين بطابع دموي، وذلك مع تواتر الأنباء عن اضطهاد نصارى نجران في عصر الملك اليمني ذي نؤاس الحميري ٥٢٤م، في ما يعرف بحادث الأخدود الذي جاء القرآن الكريم على ذكره في آية (قتل أصحاب الأخدود)[٢٠]. كما يبدو أن المتجادلين في بلاط النعمان حول المسيحية، وجدوا سنداً قوياً لهم في أوساط أبناء عمومتهم في نجران، الذين كانوا يطوّرون النسطورية كمذهب شرقي عربي، مبتعدين عن روما ثم بيزنطة التي جعلت من الحبشة الكاثوليكية وكيلة رسمية لها في الشرق. وعندما سقط شهداء المسيحية الأبرار في حادث الأخدود، وعلى رأسهم شهيد نجران العظيم عبد الله بن الثامر، سارع سمعان الأرشمي إلى إرسال رسالة من الحيرة إلى بعض الأساقفة والمسيحيين العرب، يدعوهم دون إبطاء أو تلكؤ إلى السعي لدى الإمبراطور البيزنطي، من أجل وضع حد للمذابح التي قام بها يهود اليمن ضد مسيحيي نجران. في الواقع كانت بيزنطة راغبة بقوة في تحطيم النسطورية، والحدّ من انتشارها أو تطويقها في الجزيرة العربية، ولم يكن أمامها سوى تشجيع يهود اليمن على غزو نجران، وتدمير المسيحية «المارقة» في مهدها؛ بينما كانت اليمن في عصر ذي نؤاس الحميري، تتحرّق شوقاً إلى هذه اللحظة، لاعتبارات عدّة منها، أن نجران بالنسبة لليمنيين، تبدت كما لو أنها قبلتهم (وقدسهم) التي خرجت من أيديهم عنوة، وأن أمر إعادتها

إلى نفوذ اليمن مسألة حياة أو موت. كما أن القضاء على النسطورية (نصرانية العرب الجديدة) يكاد يكون المدخل الوحيد، لبسط نفوذ اليمن اليهودية في نجران مرة أخرى، أو يوسّع دورها السياسي في المنطقة. إن رواية منادمة جذيمة الملك لكوكبين (نجمين) وقوله أنه (أعظم من أن ينادم أحداً) وتأكيدات الإخباريين أنه (كان يصبّ كأساً ويشرب أخرى) هي وبكل يقين، رواية تخص هذا الملك الأسطوري الذي كان عابداً للنجوم، ويمارس طقوس تقديم الشراب الإلهي، ولا تخص أي ملك آخر من ملوك الحيرة. ويبدو من جملة أخبار أن جذيمة كان كاهناً على ما ارتأى حمزة الأصفهاني[٢١]. وهذا ما يدعم فكرة تأويل منادمته للنجوم باتجاه مختلف ومغاير كلياً. فإذا كان كاهناً وصدّقنا ما نقله الأصفهاني، فهذا يعني أنه كان يمارس طقوس تقديم الشراب الإلهي، وذلك ما يدلّل عليه قول الإخباريين أنه كان يصبّ (يسكب) كأساً ويشرب أخرى؟ وبالتالي، فسوف يكون ممكناً أمامنا أن ننفي عنه التصور الزائف القائل أنه كان يُسرفُ في شرب الخمرة، وأنه قتل نديميه في لحظة عربدة. وعلى الأرجح، فقد استنبط الإخباريون فكرة منادمته لمهرّجين أو نديمين، أو قاموا باستعارتها من رواية أخرى، كانت شائعة في المملكة العراقية عن ازدهار عبادة الكواكب والنجوم، وهذا أمر محتمل إلى حد بعيد، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار عاملين ثقافيين بارزين:

الأول:

أن العبادات الوثنية كانت سائدة بالفعل، ومزدهرة في مجتمع بابل عاصمة الإمبراطورية الآشورية، وهي كانت من القوة والجاذبية

والنفوذ الروحي، بحيث ظلت راسبة لوقت طويل في الثقافة الشعبية لسكان المنطقة الصحراوية المتاخمة لها (أي الحيرة). ولم يكن أمراً غريباً أو شاذاً، والحال هذه أن تتواصل الطقوس الدينية القديمة، حتى مع انهيار بابل وتلاشيها عن المسرح التاريخي. وعلى العكس من ذلك، فقد تواصلت وفي إطار الراسب الثقافي المستمر، منظومة المعتقدات القديمة ولكن بقوة زخم تقاليد دينية وطقوس وشعائر وثنية جديدة. ولمّا كانت عبادة النجوم جزءاً عضوياً من منظومة الطقوس الوثنية في بابل، فقد بدا استمرارها وتقبّلها، أمراً متوافقاً مع عقائد القبائل العربية المهاجرة من اليمن والمستقرة في العراق.

الثاني:

أن قبيلة (لخم) التي ينتمي إليها جذيمة، ذات جذور يمنية وهي عُرفت بعبادة الكواكب. ومما يدعم هذه الفرضية، أن طقوس سكب الخمرة أو الماء على الأرض، هي من التقاليد الدينية القديمة المرتبطة بطقوس تقديم الشراب الإلهي والتي نجد صداها في سلسلة من الأخبار والمرويات؛ مثلاً: في التوراة يقوم داود وهو ينتمي إلى قبيلة لخم/ لحم أيضاً؛ وذلك واضح كما قلنا في فصول سابقة من نسبه فهو يدعى داود الإفراتي من بيت لحم[٢٢]، بصبّ الماء على الأرض قبل شربه[٢٣]. وفضلاً عن ذلك؛ فإن عادة سكب الماء على الأرض، لا تزال مستمرة حتى اليوم في مجتمعاتنا كما في مجتمعات القبائل، وذلك ما يُدلّل عليه قول الشاعر وهو يسكب الخمرة: (وللأرض من كأس الكرام نصيب). لقد فهم الإخباريون القدماء، وبشكل أخص من الإشارة الواردة في الأسطورة (يصب كأساً ويشرب أخرى) على أنها إشارة تخص نديمين كانا يجالسان

الملك، فيما هي تنصرف برأينا إلى دلالة أخرى، تخص في الصميم ممارسة طقوس تقديم الشراب الإلهي التي عرفتها ديانات العراق القديم، مثل الديانة السومرية والآشورية. والمثير في نطاق الفهم المضطرب للأسطورة، أن الأصفهاني يزعم أن لجذيمة ابنة تدعى زينب، بينما يزعم الطبري من جهته أن زنوبيا ملكة تدمر هي التي صرعت جذيمة، بعد مكيدة دبرتها وأن وزيره قصير، مكّن ابن أخت الملك عمرو بن عدي من الثأر لخاله القتيل، وذلك بعد تدبير خدعة مضادة سهلت له قتلها. وعلى الأرجح؛ فإن الأصفهاني وسواه من المؤرخين، استنبطوا هذه الأسماء والأخبار من جملة مرويات وأساطير شائعة في مجتمعات القبائل عن ملكة عربية قديمة، حكمت مملكة مجاورة للحيرة وتدعى «زبيبة» وورد اسمها في سجلات الآشوريين عندما وقعت في أسرهم؛ إذ سجلوا اسمها في صورة «ز. ب. ئي. ب. ي». وهذه اختلط اسمها عند الطبري باسم زنوبيا التدمرية[٢٤].

ثانياً:

الإطار التاريخي للمسيحية في عصر الصراع الفارسي ــ الروماني والفارسي ــ البيزنطي

تفجّر الصراع الفارسي ـ الروماني في عصر سابور الأول (٢٤١ ـ ٢٧٢م) ابن أردشير الأول مؤسس السلالة الملكية الساسانية في إيران (٢٢٦ ـ ٢٤١م). وفي أولى المعارك التي صدّ خلالها هجمات بيزنطية عدّة، تمكن من تنظيم هجوم مضاد ودخل في عمق الأراضي الجنوبية التي كانت تبسط فيها سلطتها. وفي عام ٢٥٦م نجح سابور الأول في اختراق سورية وإلحاق هزيمة ماحقة بالرومان وحلفائهم الغساسنة. وفي هذا الوقت كان الملك الغسّاني

المؤسس لمملكة آل جفنة في الشام وهو جفنة بن عمرو (٢٢٠ ـ ٢٦٥م) يراقب عن كثب تطورات الصراع، خصوصاً في أعقاب هزيمة ثلاثة من أباطرة الرومان على يد سابور الأول، هم على التوالي الإمبراطور جورديان الثالث (٢٣٨ ـ ٢٤٤م) ثم الإمبراطور فيليب العربي (٢٤٤ ـ ٢٤٩م) وأخيراً هزيمة وأسر الإمبراطور فاليرون (٢٥٣ ـ ٢٦٠م)[٢٥] وقد لاحظ جفنة بن عمرو بنفسه، كيف أن الفرس في عهد السلالة الساسانية، تحوّلوا إلى قوة عظمى جبارة ومتغطرسة لا تعرف الرحمة، بينما كان الرومان يمنون بهزائم متتالية مخزية. وفي هذا الوقت أيضاً، كانت مكة تراقب هي أيضاً ولكن من بعيد، أنباء هذه التطورات، وتصيخ السمع مذعورة للشائعات التي راجت في كل أرجاء العالم القديم عن «انقلاب تاريخي» في علاقات القوة بين الفرس والرومان. لقد شعرت مكة، كما شعرت بلاد الشام مع تتالي انتصارات الفرس، أن خياراتها ستكون محدودة في حال انقلبت موازين القوى على نحو مأسوي، وتحقّق ما كانت تتخوّف منه، أي سيطرة الفرس المطلقة على المناطق التي تمرّ بها طرق تجارة الإيلاف الوليدة للتوّ، وأنها قد تصبح في مهبّ الريح.

بعد عامين فقط من هذه المعارك (٢٦٢م) اجتاح أذينة (أودينتوس) ملك تدمر السورية وحليف روما، بعض المناطق الشرقية التي استولى عليها سابور الأول وتمكن من انتزاعها. وبذلك دخل التدمريون (حلفاء روما الجدد) بدلاً من الغساسنة ـ الذين أصبحوا في هذه الآونة سادة المنطقة الممتدة من الثغور مع الروم في الطرف الشمالي حتى جنوب دمشق ـ على خط الصراع العالمي، وليعيدوا إلى علاقات القوة الدولية جزءاً من توازنها المتآكل بفعل الهزائم الرومانية في الشرق العربي. اتسم عهد سابور الأول، وعلى الرغم

من كونه يدين بديانة النبي الفارسي (المولود في بابل) ماني (وكان مانوياً متشدّداً بالفعل) بكونه عهد «توطين» للجاليات المسيحية التي كانت خليطاً من العرب والفرس. ولم يكن ذلك بطبيعة الحال بدوافع «دينية»؛ بل بدوافع سياسية وعسكرية، ذلك أن توطين المسيحيين العرب والفرس، داخل ما كان يُعد تقليدياً مناطق نفوذ روماني، كان يؤدي تلقائياً إلى بناء «حواجز» بشرية وعسكرية لصدّ غارات الروم. وهكذا، جرى في المناطق التي انتزعها سابور من روما، التخطيط لإسكان مئات الأسر والبطون القبلية العربية المسيحية. وبذلك ضمن جيل جديد من المسيحيين العرب، الحرية المطلقة لممارسة شعائره من دون أدنى حرج أو خوف. وفي هذا السياق، شجع سابور الأول وفي الآن ذاته، اليهود والمانويين على التمدد خارج الهضبة الإيرانية، ولهذا الغرض عقد صداقة حميمة مع الحبر اليهودي الفارسي (المولود في بابل أيضاً) صموئيل، ومكّن الجالية اليهودية الصغيرة في فارس من جني منافع لا حدود لها؛ إذ أدّت هذه الصداقة إلى تعطيل أو إلغاء سلسلة من القوانين المقيّدة لحريات اليهود الدينية. وبحلول عام ٢٧٣م صعد إلى عرش فارس بهرام الثاني (ابن سابور الأول). ولكنه، على عكس سياسة والده، بدا ضعيفاً وأقل حزماً، وذلك حين فقد المزيد من المقاطعات والأراضي، كما تقلصت مساحة التسامح الديني في عهده إلى حد كبير، حين جرى اضطهاد واسع النطاق للمانوية. وفي عهد بهرام الثاني هذا (٢٧٦ ـ ٢٩٣م) جرى اضطهاد النبي الفارسي ماني بضغط من الزرادشتيين (المجوس) فسُجن ثم مات في سجنه وحيداً ينتظر لحظة إعدامه التي لم تحن أبداً. ويبدو أن الاضطراب الديني في فارس مكّن روما من استغلاله والحصول على فرص أفضل لتحسين أوضاعها العسكرية المهزوزة في المنطقة، فسارعت إلى استرداد بعض المقاطعات المفقودة (خسر بهرام كل أرمينيا التي

ظلت لنحو نصف قرن تحت النفوذ الساساني المباشر). وبحلول عام ٢٩٣م توفي بهرام الثاني ليخلفه بهرام الثالث، ولكن ليموت في العام نفسه. وفي هذا العام صعد إلى العرش الملك نرسي (نرسيه ٢٩٣ ـ ٣٠٢م) الذي بدأه بشن حرب لا هوادة فيها على روما، نجح خلالها في كسر شوكة الإمبراطور الروماني جاليوس في معركة ضارية على الفرات (قلقيليا). ولكن هذه الحماسة للحرب سرعان ما ذوت، مع هزيمة نرسيه المنكرة في أرمينيا التي سعى دون جدوى إلى استردادها عام ٢٩٧م. وفي هذا الوقت وعندما كان نرسيه يُرغم على توقيع معاهدة صلح واستسلام مع الرومان، ويسلم كل الأراضي غربي الفرات إلى روما صاغراً، كانت أرمينيا وجورجيا تصبحان مسيحيتين بالكامل تحت النفوذ الروماني. وفي عام ٣٠١ مات نرسيه كمداً، وليخلفه ابنه هرمز الثاني (٣٠٢ ـ ٣٠٩م).

لم يكن هرمز الثاني هذا يتمتع بأدنى مواصفات الملك الحازم؛ إذ لم يتمكن من إخماد الثورات التي نشبت في سيستان[٢٦]. وتكشف مصادر تاريخية فارسية كثيرة، كيف أن قبائل عربية ساخطة على الفرس، كمنت لهرمز الثاني هذا، أثناء رحلة صيد في البادية وقامت باغتياله. لقد فتح مصرع الملك الفارسي الباب على مصراعيه أمام تطور جديد ولافت على مستوى الصراعات الدائرة في المنطقة، فقد دخلت قبائل العرب في هذه الآونة وبقوة على خط القتال المحتدم، وتمكنت في مناسبات مختلفة من تنظيم هجمات عسكرية ناجحة في المناطق الجنوبية. ثم سرعان ما تطورت هذه الهجمات إلى ما يشبه اجتياحاً حربياً شاملاً لأراضي فارس. ويبدو أن القبائل العربية التي كانت تراقب الأوضاع جيداً في المنطقة، اغتنمت هي الأخرى ولحسابها لا لحساب روما،

الفرصة لتعديل موازين القوى مع الفرس، وذلك حين تناهت إلى أسماعها أن الدهاقنة (طبقة نبلاء المدن ونبلاء القرى بشكل أخص)[٢٧] قامت بقتل ابن لهرمز الثاني، كما فقأوا عيني ابن آخر، ثم وضعوا ابناً ثالثاً في السجن. لكن الأمير الثالث سرعان ما فرّ من سجنه واتجه إلى أرمينيا ليطلب من حاميتها الرومانية حمايته. وسنرى تالياً، كيف أن فرار هذا الأمير قد تحول في المصادر الرومانية والكنسية إلى أسطورة شعبية عن أمير فارسي تحوّل إلى المسيحية (بعد أن هرب من بطش شقيقه). ويُقال في المصادر الفارسية، أن طبقة النبلاء قامت بعد ذلك، بنقل العرش الساساني إلى طفل لم يولد بعد، كانت إحدى زوجات هرمز الثاني حاملاً به. وكما تزعم بعض الأساطير الفارسية الشيقة، فقد فقام النبلاء بوضع التاج الملكي على بطن الزوجة الحامل، تعبيراً عن توليته العرش.

كان الطفل الصغير الذي ولد بعد التتويج الرمزي يدعى شابور الثاني (سابور الثاني المعروف بلقبه الشهير عند العرب بسابور ذي الأكتاف ٣٠٩ ـ ٣٧٩م) أعظم ملوك فارس. وفور صعوده شاباً صغيراً إلى العرش، بدأ عهده بشن حملة عسكرية عنيفة ضد القبائل العربية لإخماد تمرّدها في المناطق الجنوبية، ثم ضد الرومان في الغرب. وفي عصر شابور (سابور) الثاني هذا حاولت فارس، دون جدوى، السيطرة على ما بات يُعرف في المصادر التاريخية القديمة بطريق الحرير، وهي طريق التجارة الدولية إلى الصين عبر فارس، وبذلك فشلت أولى محاولات الفرس للهيمنة على المجال الحيوي لاستراتيجيات التجارة في العالم القديم، وهو أمر سوف يكلفها ثمناً غالياً؛ إذ اضطرت إلى توقيع اتفاقية صلح مذلّة مع البيزنطيين (في عصر الملك قسطنطينوس ـ كونستنيوس ٣٥٣ ـ

٣٦١) تضمنت موافقة الطرفين على عدم مهاجمة الأراضي أو المساس بالمصالح. ومن المهم للغاية ملاحظة أن عصر شابور الثاني (سابور) اتسم بكونه عهد استكمال تنظيم وتدوين النصوص المقدّسة للزرادشتية، ووضعها ضمن كتاب ديني خاص سوف يُعرف ابتداء من هذا العصر بكتاب «الأفيستا». لقد استتبع هذا التدبير الحكيم ويا للغرابة، اتخاذ تدابير موازية أشد قسوة مما عرفه تاريخ الاضطهاد في فارس، وذلك عندما شملت قسوة شابور الدينية كل الخارجين عن الدين الزرادشتي أو «أصحاب البدع»، كما جرت ملاحقة المسيحيين بقسوة. ويبدو أن اعتناق الإمبراطور البيزنطي قسطنطينوس العظيم للمسيحية، كان حافزاً من بين حوافز عدّة في تدابير فارس القاسية هذه ضد المسيحية بكل مذاهبها. ولم يكن أمراً مثيراً للدهشة أن يحظى اليهود في عهد شابور الثاني بقدر وافر من الحرية وأن يُعاملوا بودّ. ولكن، بوفاة شابور الثاني صعد إلى عرش فارس الأخ غير الشقيق أردشير الثاني (٣٧٩ ـ ٣٨٣) ابن بهرام (فهرام). وخلال السنوات العشر التي أمضاها في الحكم، لم يبرهن أردشير الثاني على أنه يتمتع بمواهب وكفاءة شقيقه. وباستثناء مواصلته للحروب مع بيزنطة؛ فإن عهده لم يكن يتسم بأي تطور ذي قيمة فعلية. وبوفاته تعاقب على الحكم كل من ابنه سابور الثالث الذي حكم لخمس سنوات فقط، ثم بهرام الرابع (٣٨٨ ـ ٣٩٩). لكن فارس كانت على موعد مع أهم حدث في تاريخها خلال هذه العصور؛ إذ صعد إلى العرش يزدجرد الأول (٣٩٩ ـ ٤٢١). افتتح يزدجرد الأول عهده بإطلاق سياسة التسامح الديني وعاقب الدهاقنة (طبقة النبلاء) ووضع حدّاً لنفوذهم وتلاعبهم بمقدرات البلاط، كما قام بتوقيع معاهدة سلام مع الرومان؛ بل وتزوج من أميرة يهودية أنجبت له ابناً سمّاه «نرسيه» تيمناً بأحد أسلافه ملوك فارس. وفي هذا الوقت ولد

«بهرام أي جور» المعروف في المصادر الإخبارية العربية القديمة باسم «بهرام جور». وفي هذا الوقت حلت بيزنطة محل روما في الصراع العالمي الجديد.

ظهرت بيزنطة(٢٨) Byzantion في المسرح الدولي مع صعود الإمبراطور ديوكليتيان Diocletian ٢٨٤ ـ ٣٠٥م الذي أقرّ نظام الحكم الثنائي في المقاطعات، الشرقية والغربية التابعة للإمبراطورية الرومانية، وكان هو نفسه يحكم الجزء الشرقي منها. في هذه الآونة بدأ حكم إمبراطورين يحكمان معاً إمبراطورية واحدة وفي وقت واحد. ولكن مع صعود خليفته في الحكم الإمبراطور قسطنطين ٣٠٦ ـ ٣٣٧م، ومع بدايات تفكك روما، تمّ فعلياً وضع حدّ لازدواجية الحكم هذه. في هذا الوقت كان سابور ذو الأكتاف يحكم فارس، ويشن حملته الدموية ضد النصارى العرب والفرس. وإلى هذا الإمبراطور (قسطنطين العظيم) تُنسب العاصمة التاريخية القسطنطينية Constantinople (مدينة قسطنطين) التي سوف تعرف في المصادر العربية بهذا الاسم، وتدعى اليوم استانبول. وفي عام ٣١٣م أصدر مرسومه الشهير الذي ضمن حرية المعتقدات الدينية في جميع أنحاء الإمبراطورية، ووضع بذلك خاتمة سعيدة لعهود من اضطهاد المسيحيين. وفي هذا الوقت أيضاً، اعتنق الإمبراطور المسيحية وكانت أمه هيلانة مسيحية كذلك. ولكنه لم يلبث بعد بضع سنوات، أن أعلنها ديانة رسمية لروما. بيد أن المسيحية مع مطلع القرن الرابع كانت تشهد حركة شقاق ديني، هددت بضرب وحدة الكنيسة. ولذلك دعا الإمبراطور قسطنطين إلى عقد المجمع الكنسي في مدينة نيقيا عام ٣٢٥م، وترأس بنفسه اجتماعات الأساقفة الذين قدموا من كل الولايات. ارتبط انتشار المسيحيّة آنئذٍ، بسلسلة من التدابير الإدارية، من بينها

إصدار مراسيم تؤكد أفضلية المسيحيين أو معتنقي الديانة المسيحية الجدد في تولي المناصب الحكومية[٢٩]. وبعد موت قسطنطين العظيم تولى الحكم ابنه المعروف باسم قسطنيوس الثاني. وفي عصره بدأت سلسلة جديدة من الحروب الفارسية ـ البيزنطية اعتباراً من عام ٣٣٧م، ولم تكن في مضمونها، سوى استمرار للصراع الضاري بين الإمبراطوريتين القديمتين.

وعلى أية حال؛ فقد شهد تاريخ الصراع الفارسي/ البيزنطي، الطويل والمرير والذي استمر نحو ٤٠٠ سنة متواصلة، معارك كبرى من أشهرها المعركة التي وقعت قرب حلب، وقادها الملك الفارسي سابور الأول عام ٢٦٠م، وهي المعركة التي أذهلت القبائل العربية حين وقع الإمبراطور فاليريان في الأسر، ومعه نحو سبعون ألفاً من جنوده. (وفي هذه الحقبة كان جذيمة الأبرش ملك الحيرة يقود قبائل البادية إلى جانب سابور الأول) وبذلك أصبح الطريق ممهداً أمام الفرس للاستيلاء على أنطاكية[٣٠]. لكن البيزنطيين بقيادة غاليونوس ابن الإمبراطور الأسير، ردّوا على الهزيمة بحشد جيش ضخم من العرب البدو في الجزيرة الفراتية، وأنحاء مختلفة من سورية بقيادة أذينة ملك تدمر، حيث تعرض الفرس آنئذٍ، لهزيمة مهينة وجرت مطاردتهم حتى طيسفون عاصمة الساسانيين المسماة اليوم المدائن إلى الجنوب الشرقي من بغداد، وذلك بعد أن نجحوا في طردهم من نصيبين[٣١]، ولكن؛ من دون أن يفلح الإمبراطور الابن في تحرير والده من الأسر. ولسوف يموت فاليران في فارس ذليلاً مهاناً، تماماً كما مات ملك الحيرة النعمان الأسير في ساباط (خانقين العراقية). كان دخول العرب على خط الصراع الدولي بين الإمبراطوريتين، يرتكز على منظومة عوامل ومصالح متشابكة، قبلية ودينية (مذهبية) وسياسية ومكاسب اقتصادية آنية. ومن بين

أهم هذه العوامل، إدراك قبائل العرب، كل من موقعها وصلاتها بهذا الطرف الأجنبي (الفارسي والبيزنطي) أو ذاك، أن السيطرة على الطريق الدولي للتجارة العالمية الذي يمرّ بسورية الغربية (تدمر) هو وحده الذي يؤمن التفوق والرخاء المادي، وكان الفرس بطبيعة الحال، ومع صعود الأسرة الساسانية في عهد ملكها أردشير الأول، يطمحون إلى لعب دور دولي جديد من خلال فرض السيطرة على تجارة الترانزيت بين شرقي آسيا والإمبراطورية الرومانية[٣٢]. وبالفعل تمكن الفرس من وقف تجارة الترانزيت وتهديد المركز الحيوي الذي احتلته تدمر، وهو مركز كانت أهميته متساوية تقريباً، بالنسبة للإمبراطوريتين لأنه في القلب من كل مصالحهم في المنطقة.

في هذا الوقت كانت الحيرة تواجه تحدي الوجود وتعيشه كحالة وجدانية وثقافية، نظراً للنفوذ الواسع الذي تمتعت به فارس في المنطقة منذ انهيار الإمبراطورية البابلية، وإثر احتلالهم الغاشم للعاصمة العراقية القديمة وسقوطها في يد قورش[٣٣]. ثم سرعان ما تعزز هذا النفوذ واتخذ طابعاً شديد الديناميكية مع صعود دور فارس في عالم العلاقات الدولية. كان التحدي الفارسي بالنسبة لمواطني الحيرة، يبرز كقضية ثقافية، وذلك ما سوف يتجلى على أكمل وجه وبعد قرون عدّة، في الروايات التاريخية والأسطورية التي تناولت نزاع النعمان بن المنذر آخر حكام الحيرة نحو عام ٦١١م مع البلاط الفارسي حول مطلب الزواج بالعربيات[٣٤]. وهكذا، سعت فارس دون توقف تقريباً، من أجل ضمان ولاء الحيرة وملوكها من خلال فرض نظام الزواج الخارجي، وتحويله إلى تقليد شعبي مقبول من القبائل البدوية. وفي حين أن القبائل كانت تقاوم بالغريزة، أي محاولة خارجية أو داخلية لفرض هذا النمط من الزواج، بوصفه تهديداً في الصميم لحياتها ووجودها، لأنه

يفتت ملكياتها من الحيوانات والأموال؛ فإن فارس بالكاد كانت تفكر بوقف ضغوطها في هذا النطاق. وكان عنف الدولة الفارسية وبطشها بالقبائل العربية، يلقي بظلال ثقيلة على أحلام سكان الحيرة وعلى طموح ملوكها للتحرر من هذا النفوذ. في هذا الإطار، يمكن للمؤرخ أن يلاحظ كيف أن تاريخ العلاقات السياسية بين الإمبراطورية الفارسية ودويلات العرب، اتسم بوجود خطوط متباينة في التطور، وإلى الدرجة التي تحوّل فيها هذا التباين إلى سمة مميزة، يغلب فيها الخضوع لإرادة الفرس تارة، والتجاذب مع نفوذهم وحتى التمرد عليهم تارة أخرى. غير أن التطور الأهم في العلاقات السياسية بين فارس والحيرة، حدث مرات عدّة ولكن بصورة متقطعة، لكن التحوّل المثير والأهم في علاقات القوة بين فارس والحيرة، حدث خلال حكم يزدجرد الثاني. كانت لدى يزدجرد الثاني (والد بهرام جور) نظرة خاصة حيال العرب، ربما اختلف فيها عن سائر الملوك الفرس. ومن جملة معطيات تاريخية موثقة، يمكن الاستنتاج أن هذه النظرة الخاصة، كانت خلاصة نوع من الإعجاب بالثقافة والتقاليد البدوية، والحاجة إلى حلفاء أقوياء قادرين على مساعدته في الصراع الداخلي. وفي عصر يزدجرد الثاني هذا، كان أحد أقوى ملوك العرب، النعمان بن المنذر بن امرئ القيس ٤٣١ ـ ٤٧٣م حاكماً على الحيرة. ويروي المؤرخون العرب القدماء[٣٥] كيف أنه وفي إطار توثيق صلاته بملوك الحيرة وانتهاج سياسة ودية حيالهم، عمد في بادرة تصالح غير مسبوقة مع ثقافة سكان المستعمرات العربية، إلى إرسال ولده الصغير بهرام أي جور (بهرام جور عند الطبري مثلاً) لتجربة العيش بالبادية في كنف النعمان وبإشرافه.

وبالفعل عاشت الحيرة خلال بضع سنوات حدثاً ثقافياً صاخباً مع

وصول «الشاه» الفارسي الصغير، بهرام أي جور للإقامة والعيش والتعلم والاستشفاء في الصحراء العربية. وثمة روايات شائعة تقول أن بهرام وصل إلى الحيرة رضيعاً، وأنه كان يعاني من مرض سقيم لا شفاء منه (هو الاستسقاء ـ ويعرف اليوم باسم ذات الرئة) وأن أطباء فارس نصحوا بنقله إلى البادية وتجربة الطب العربي الذي كانت شهرته آنئذٍ تطبق الآفاق. سعى النعمان إلى توفير كل سبل الراحة والشفاء من المرض لضيفه الرضيع. فلما شُفي وبلغ خمس سنين، أحضر له مؤدبين علّموه الكتابة والرمي[٣٦]. وما أن بلغ بهرام جور الثانية عشرة من عمره، حتى تواترت الأنباء من فارس عن موت والده يزدجرد الثاني، ولتنشب بعد ذلك أكبر أزمة في تاريخ البلاط الفارسي. كان الحدث، برغم ظلاله الثقيلة التي كان يلقيها على الملك العربي وضيفه، بمثابة هدية من السماء يمكن لمن يتلقفها أن يكون طرفاً فاعلاً، لا في اللعبة السياسية؛ بل في تغيير مسار التاريخ في المنطقة برمتها. ولقد تلقف النعمان هذه الهدية بدهاء ودون تردد، وسارع إلى الدخول على خط الصراع حول عرش فارس. هذا التحوّل الهائل في علاقات القوة بين فارس ومملكة الحيرة، كان نتاج سلسلة من التطورات الدولية والإقليمية والمحلية، فقد شاءت أقدار التاريخ أن يكون حاكم الحيرة رجلاً قوياً، بينما كان صدام الإمبراطوريتين البيزنطية والفارسية يتجه نحو مسار جديد، سيجعل منهما قوتين منهكتين تماماً. وفي هذه اللحظة الفاصلة من التاريخ، وحين تلقف الملك العربي الحازم والذكي خيوط اللعبة التي تدلت نحوه، تفجر الصراع داخل البلاط الفارسي.

انصبّت موضوعات الصراع داخل البلاط الفارسي في محورين رئيسسين:

الأول:

رفض الأسر الفارسية النافذة في البلاط، الموافقة بأي شكل من الأشكال على استمرار عائلة يزدجرد الثاني في حكم فارس، ومنع ابنه بهرام أي جور من تولي العرش بسبب «ثقافته العربية»[٣٧]؟ لقد أظهرت النزاعات الناشبة حول تولية بهرام وبجلاء، أن فكرة وجود ملك فارسي، يمكن أن يكشف في أي ظرف عابر أو استثنائي، عن أدنى قدر من التعاطف مع شعوب المستعمرات الفارسية وبشكل أخصّ مع العرب، أو مع الديانات والعقائد غير الفارسية، هي فكرة مريعة بالنسبة لمعظم ممثلي التيارات المتنازعة، وذلك ما يفسر سياسة العنف التي اتبعتها الأسرة الساسانية المتعاقبة ضد القبائل العربية وضد النسطورية في الوقت نفسه.

والثاني:

المخاطر المحتملة والمتوقعة من استغلال الحيرة للصراع الداخلي على عرش فارس، أو تمكنها من لعب أدوار جديدة وذات طابع استقلالي، كحليف لا كوكيل محلي تابع لمصالحها. وفي هذا النطاق؛ فإن تدخل النعمان السافر في مجرى الصراع الداخلي والذي هلّلت له القبائل العربية وأيدته بقوة، سوف يبدو كما لو أنه الفرصة الذهبية التي ظلت الحيرة بانتظارها طويلاً، وذلك بهدف تعديل «علاقات القوة» التي فرضتها فارس طوال سنوات الحرب الفارسية ـ البيزنطية. وعلى هذا النحو احتدم الصراع واشتد التجاذب داخل البلاط، مع صعود ملك من سلالة أردشير المنافسة. لكن دخول النعمان على خط الصراع، بقوة وحنكة سياسية مثيرة للإعجاب، مكّنه في النهاية من فرض بهرام أي جور ملكاً على فارس. وبذلك تكون الحيرة قد تمكنت من أن تلعب بالفعل، دوراً

مقرراً في رسم سياسات فارس بوصفها حليفاً[٣٨] لا وكيلاً محلياً وحسب. إن حقبة بهرام أي جور نموذجية بالنسبة لكتاب التاريخ، فمن زاوية الصلة بين انتشار المسيحية النسطورية والصراع مع بيزنطة، يمكن للمؤرخ أن يلاحظ، كيف أن مملكة الحيرة في عهد بهرام كما في عهد والده يزدجرد الأثيم[٣٩] لعبت دوراً إقليمياً يتجاوز مكانتها الحقيقية، فقد ساعدت الإمبراطورية الفارسية في حسم أهم المعارك ضد الروم. وعندما نشبت سلسلة جديدة من المعارك في عهد هذين الملكين؛ فإن الحيرة كانت حاضرة كقوة حسم لصالح الفرس من جديد. كما يمكن للمؤرخ أن يلاحظ، كيف أن الحيرة لعبت دوراً قوياً على خلفية اضطهاد المسيحيين في فارس نفسها. وأكثر من ذلك، برهنت مرات لا تحصى، على أنها يمكن أن تكون ذراعاً قوية لفارس؛ فعندما حاصر الروم مدينة نصيبين حصاراً قاسياً، لم تملك فارس من حيلة سوى توسل مساعدة الحيرة التي سوف تسارع إلى نجدتها، ولتفك عن جنودها الحصار ثم ليندفع جنودها في قلب سورية الداخلية. ويبدو أن الروم استشعروا خطورة دخول الحيرة على خط الصراع في هذه اللحظة، لكن حادثاً لا يزال غامضاً حتى اليوم، ولا سبيل إلى فكّ لغزه، ويتصل بمعركة نصيبين ومآلها، هو الذي منع المنذر من الاندفاع في عمق سورية؛ إذ يُزعم أن اضطراباً وقع في معسكره منعه من ذلك[٤٠]. لكن سنوات حكم قبّاذ بن فيروز نحو عام ٥١٤م (وكان ملك الحيرة يومئذٍ المنذر بن ماء السماء) شهدت وعلى العكس من مسار الأحداث خلال فترة حكم يزدجرد الثاني ثم ابنه بهرام أي جور، تدهوراً سريعاً في علاقات الحيرة بالفرس، ففي هذه السنوات على وجه التحديد، تلازم صعود المنذر بن ماء السماء إلى عرش الحيرة ثم توطّد حكمه، مع وقوع حدثين خطيرين: وفاة قباذ وبزوغ فجر المزدكية وذلك مع صعود ابنه

أردشير (الثاني). وهكذا؛ بدأت مع وفاة قبّاذ حقبة مثيرة، اتسمت بحدوث «انقلاب ديني» عاشته فارس بعمق، وكاد يزلزل كيانها من الداخل، ففي هذا العصر ولدت المزدكية، وكان أول معتنقيها الملك الفارسي نفسه أردشير الثاني بن قباذ بن فيروز.

صراع المسيحية والمزدكية

تولى المنذر بن ماء السماء[٤١] الحكم في مملكة الحيرة عام ٥١٤ ـ ٥٥٤م[٤٢] حسب الترتيب الشائع، أي أنه حكم الحيرة حوالى ٤٠ عاماً غير متواصلة (فقد عزله قبّاذ بن فيروز لفترة قصيرة). وإذا ما اعتمدنا هذا التاريخ؛ فإن المنذر يكون قد تعرض خلال السنوات الأولى من حكمه إلى مؤامرة فارسية، انتهت بخلعه واستيلاء ملك كندة على الحكم في الحيرة. ومن المرجح أن حادث فقدانه عرشه، ثم استرداده يكون قد وقع خلال الفترة التي تلت مباشرة صعود قبّاذ، والمصادر القديمة بإجماعها تؤيد الترابط بين ضغوط الساسانيين على المنذر لاعتناق المزدكية، وبين تآمرهم عليه وخلعه وتولية الحارث بن عمرو الكندي[٤٣]. ومن الهام للغاية في هذا السياق، ملاحظة أن قصة صراع المنذر بن ماء السماء مع قبّاذ بن فيروز، كانت عُرضة للخلط والدمج بين مجموعة من الروايات. وقد شكك ابن قتيبة (**الشعر والشعراء**)[٤٤] في التواريخ التي سبق لبعض المؤرخين العرب أن عرضوها في مؤلفاتهم. ولكنه ـ وهو ينقد نصوص الآخرين ـ وقع في أخطاء فظيعة، حين جعل من الحارث الأكبر بن أبي شمر الغسّاني حاكماً على الحيرة بعد خلع المنذر بن ماء السماء؛ بل وزعم أنه نُصّب من قبل الفرس، بينما المقصود الحارث بن عمرو بن حجر الكندي (من آل المُرار من ملوك كندة).

وفضلاً عن هذه الأخطاء؛ فإن ابن قتيبة أخطأ في تحديد اسم الملك الفارسي الذي خلع المنذر، فهو قبّاذ بن فيروز، وليس أنو شروان كما ورد في نصه. علماً أن فترة صعود أنوشروان إلى الحكم كانت في عام ٥٣٢ ـ ٥٧٩م. وهذه كما يُلاحظ فترة زمنية طويلة. يوضح هذا الأمر ـ برأينا ـ الجانب الأكثر إشكالية في نقد المصادر التاريخية. إن النصّ التالي نموذجي لأنه ينطوي على الأشكال الشائعة من الخلط. ارتأى ابن قتيبة في نصّه هذا، أن امرأ القيس كان:

في زمان أنو شروان ملك العجم، لأني وجدت الباعث في طلب سلاحه الحارث بن أبي شِمر الغساني وهو الحارث الأكبر. والحارث هو قاتل المنذر بن امرئ القيس الذي نصّبه أنو شروان بالحيرة، ووجدت بين أول ولاية أنو شروان وبين مولد النبي[٤٥] ـ ص ـ أربعين سنة، كأنه ولد لثلاث سنين خلت من ولاية هرمز بن كسرى. ومما يشهد لهذا أن عمرو بن المسيح الطائي وفد على النبي ـ ص ـ إلى المدينة في وفود العرب وهو ابن مئة وخمسين سنة وأسلم، وعمرو يومئذٍ أرْمى العرب وهو الذي ذكره امرؤ القيس فقال:

رُبَّ رامٍ من بني ثُعَلٍ

متلْجٍ كفيه من سُتره

ـ انتهى النص ـ

في هذا النص، سلسلة من الأخطاء المروّعة التي ارتكبها ابن قتيبة، فقاتل المنذر بن ماء السماء هو الحارث بن جبلة الغساني في معركة عين أباغ، وليس الحارث بن شمر (الكندي). كما أنه حكم ثم

عُزل عن الحكم في عصر قبّاذ بن فيروز، كما عاصر ابنه انو شروان[٤٦] الذي أعاده إلى الحكم وعزز صداقته معه، وذلك استناداً إلى رواية دقيقة للأصفهاني[٤٧]. ما يهمنا من رواية ابن قتيبة (وهي على أية حال وبرغم كل الأخطاء تفصح عن طريقة ذكية في استنباط التواريخ من أجل التوصل إلى معرفة سنوات ولادة وموت ملوك الحيرة) إنما هو على وجه الضبط، إشارتها إلى وجود رجل طاعن في السن، وفد على النبيّ (ص) وكان مسيحياً من طيء ويدعى عمرو بن المسيح الطائي. ومعلوم أن العرب الذين دانوا بالمسيحية، تسمّوا بأسماء من هذا النوع تبركاً باسم المسيح العربي. ومع أننا لا نوافق على طريقة ابن قتيبة في هذا الاستنباط العشوائي للتواريخ المحتملة، لأنها لا تستند إلى أسس علمية سليمة؛ فإن من المناسب أن نرى فيها وسيلة من وسائل ذكية عدّة، ربما تكون ساعدت القدماء من الكتَّاب على معرفة تواريخ الأحداث الكبرى الضائعة. وفي هذا الإطار تروي بعض المصادر المسيحية أن بطريرك أنطاكية (الكنيسة السورية) ساويرس، بعث إلى المنذر بن ماء السماء برسالة خطيّة، يحضّه فيها على تهدئة التوتر على الحدود مع بيزنطة، كما طلب منه بطريقة لبقة، وقْف الهجمات التقليدية التي تقوم بها الحيرة على ثغور الروم لصالح الفرس ـ وفي حالات غير نادرة لصالح النفوذ الشخصي للمنذر وطموحه للعب دور إقليمي متميّز ـ. بيد أن ابن العبري[٤٨] واستناداً إلى مضمون هذه الرسالة، يعطي تصوّراً مثيراً عن حقيقة نصرانية المنذر بن ماء السماء، فهو بالنسبة له، شأنه شأن النصارى العرب، كان نصرانياً أرثوذكسياً على مذهب اليعاقبة أتباع الأسقف المونوفيزي السوري يعقوب البرادعي، وهذا غير صحيح جملة وتفصيلاً، ولا وجود لأي دليل عليه. والحقيقة التاريخية، تقول إن معظم القبائل العربية كانت أرثوذكسية بالفعل، ولكنها عارضت بشدّة تأويلات

الخلقيدونيين الفلسفية. وعلى الضد من تصوّرات ابن العبري هذه، رفض الأب شيخو[٤٩] رفضاً مطلقاً فرضية «أرثوذكسية» المنذر بن ماء السماء وارتأى أنه كان كاثوليكياً؛ بينما ارتأى ابن قتيبة، أن هذا الانطباع غير مصيب، وأنه مبنيّ على شهادات خادعة من مؤرخين هم في الأصل من اليعاقبة (من بينهم ابن العبري نفسه الذي قد يكون حرّف حقيقة مذهب المنذر بن ماء السماء). بيد أن شيخو، مع ذلك يوافق جزئياً على أن القبائل العربية كانت معارضة لقرارات المجمع الخلقيدوني. وللتدليل على صحة نقده لتصوّر ابن العبري، يسوق شيخو رواية للمؤرخ اليوناني تاوفانوس يقول فيها، إن ساويرس البطريرك السرياني الدخيل، أراد أن يجتذب إلى بدعته ملك الحيرة، وأنه أرسل لهذا الغرض أسقفين ليقنعاه بأن في المسيح طبيعة واحدة وليس طبيعتين كما تعلّم الكنيسة الأرثوذكسية. وقد أصغى ملك الحيرة، بحسب ما يروي المؤرخ اليوناني تاوفانوس، إلى كلام الأسقفين من دون أي تعليق. لكن الملك فضّ فجأة كتاباً كان في يده، وراح يقرأ الكلمات، ثم قطب جبينه وبدت عليه علامات الامتعاض والحزن. فسأله الأسقفان: ما الأمر؟ فقال ملك الحيرة: لقد أبلغني كاتب الرسالة أن رئيس الملائكة قد توفي، وبسبب هذا فإنني ممتعض جداً. فضحك الأسقفان وراحا يقهقهان بصوت عالٍ ثم قالا للملك: وكيف يموت ملاك لا جسد له؟ هذا كذب محض. وعندئذٍ ردّ الملك بتهكم: وكيف تزعمان إذاً، أن المسيح وهو ذو طبيعة إلهية مفردة قد مات؟ أليس هذا أعظم كذباً وضلالاً؟

يُبيّن هذا الـمُقتَطَف من المؤرخ اليوناني تاوفانوس، وبصرف النظر عن الجدل الدائر حوله، أن قناعة العرب القدماء، بأن المسيح «لم يُصلب» و«لم يمت»، كانت راسخة الجذور ومتواصلة، وأن القرآن

الكريم الذي ثبّت هذه القناعة، أعاد التذكير بها وحسب، وأنها لم تكن، كما يزعم بعض المؤرخين السطحيين، مجرد تعبير عن السجال بين الإسلام والمسيحية. ومن المهم للغاية عند تحليل هذه المعطيات، التوقف عند التفصيل المتعلق بلقاء أسقفين مع النعمان. إن هذا التفصيل ثمين جداً لجهة المساهمة في تفكيك اللغز المحير الذي انطوت عليه أسطورة تنصّر النعمان، وسوف نعود إلى ذلك تالياً ـ . يلاحظ شيخو أن هذا النص موثوق به وأنه صحيح، وهو يؤيد الحقيقة القائلة أن المنذر لم يكن نصرانياً وحسب، وإنما كان كاثوليكياً. ومن أجل تدعيم حجته هذه، ينقل شيخو عن المؤرخ فكتور التونوي(٥٠) المتوفى سنة ٥٥٦م قوله (أن المنذر تعمّد على يد أساقفة من أنصار المجمّع الخلقيدوني المنعقد سنة ٤٥١م) وأن (أسقفين عربيين هما أوسطات ويوحنا) حضرا هذا المجمع، وصادقا على نتائجه باسم «أساقفة السراكسة أو الشرقيين».

كل هذا الجدل الصاخب في البلاط، مرة حول المزدكية ومرات حول المسيحية، يكشف عن حيوية وخصب النقاش الذي رعاه البلاط العربي في الحيرة، كما يكشف عن حقيقة أن المنذر بن ماء السماء لعب دوراً مركزياً في هذا الجدل، يتناسب مع دوره السياسي والعسكري في المنطقة. إن صداقته الحميمة التي جمعته بساويرس وانفتاحه على النقاش معه حتى في أدقّ المسائل، بما في ذلك علاقته بفارس وبيزنطة، تدعم تصورنا لهذا الدور وحدوده. كانت كتابات ساويرس الدينية تصبّ على تصحيح الفكرة القائلة بالطبيعة الواحدة للمسيح، وتركز بشكل خاص على بناء تمييز دقيق بين الطبيعتين (اللاهوت والناسوت). ارتأى ساويرس في سلسلة كتيبات، أن هاتين الطبيعتين تمتزجان من دون اختلاط أو فساد، مع بقائهما على ما كانتا عليه. وبذلك ماثل ساويرس بين طبيعتي

المسيح، وبين طبيعتي الإنسان نفسه، المؤلف من روح (نفس) وجسد، وبذلك أعاد رسم صورة المسيح دون قصد منه، كإنسان لا كإله. بيد أنه وفي معظم ما كتبَ، لاحظ أن طبيعة الجسم البشري هي من طبيعة الهيولى، وأن صورة المخلوق لا تعرف انقلاب النفس بدناً، ولا الهيولى يمكن أن تنقلب إلى صورة. وعلى الأرجح؛ فإن قصة وصول أسقفين إلى الحيرة لدعوة المنذر لاعتناق مبادئ الخلقيدونيين، اختلطت بقصة النديمين أو المهرجين (كما في الأسطورة). كما اختلطت بقصة اعتناق النعمان بن المنذر (ابنه) للمسيحية على يد الأسقف سمعان الأرشمي (وفي الأسطورة نراه يحاور وزيره ثم يعتنق المسيحية). وفي عصر هذا البطريرك الفيلسوف، نشبت الحروب الفارسية ـ البيزنطية من جديد، ووقعت أكبر معاركها على الفرات. ويبدو أن الإشارة القرآنية إلى هزيمة الروم (آية: غُلبت الروم في أدنى الأرض وُهمْ من بعدِ غَلبهم سيغلبون ـ قرآن كريم) ربما تعود في جزء منها إلى واقعة تاريخية صحيحة، تتعلق بهزيمة البيزنطيين أمام الفرس في آخر معركة دامية، غرقت فيها بعض قطعات الجيش البيزنطي في نهر الفرات أثناء محاولة عبوره.

غير أن الرسالة التي بعث بها البطريرك إلى المنذر بن ماء السماء، وفي هذه الأجواء الملبّدة بغيوم الصراعات الدامية وخارج منطقها الديني، جاءت في توقيت دقيقٍ للغاية؛ إذ كان البيزنطيون يتطلعون إلى تحييد قوة مملكة الحيرة ـ ومن خلفها بدو الجزيرة العربية ـ في الصراع مع فارس. ولأنها جاءت على خلفية هذه الحروب، فقد بدت بيزنطة وكأنها راغبة في التصالح مع المنذر بن ماء السماء، بعدما ساهمت هجماته المباغتة على الثغور في عرقلة تقدم القوات البيزنطية؛ بل وتمهيد السبيل أمام الفرس للانتصار. بيد أن عاملاً

هاماً آخر كان شاخصاً في الواقع، أمام الموقف الذي اتخذه المنذر؛ ففي هذا الوقت تسبّب الصراع حول المعتقدات المسيحية، والجدل الفلسفي الدائر بين العرب حول طبيعة المسيح، في اندلاع فتنة داخلية بين العرب أنفسهم على خلفية النزاع الفلسفي بين اليعاقبة المونوفيزيين والنسطوريين، وهو ما أدّى إلى اضطهاد النصارى العرب في المناطق التي فرض فيها البيزنطيون سيطرتهم، وكان البعض من النصارى العرب آنئذٍ، قد بدأ يؤمن بالفعل بتصحيحات اليعاقبة (المونوفيزيين) فيما كان آخرون يعارضونهم على خلفية اعتناقهم النسطورية. تسبّبت مطالب الفرس من الملك البيزنطي يوسطينوس الأول دفع مبلغ ٥٥٠ قنطاراً من الذهب، لقاء توقيع معاهدة الصلح، ومن ثم رفضه لكل المطالب التعسفية التي بالغ فيها الفرس، في نشوب الحرب من جديد بين الإمبراطوريتين. ومن الواضح أن الفرس سعوا إلى إذلال البيزنطيين وابتزازهم من خلال فرض هذه الجزية المكلفة، ثمناً لوقف الحرب ووقف هجمات القبائل العربية على الثغور. ومع انهيار التفاهمات والترتيبات التي أعدت لتجديد المعاهدة، أوعز الفرس إلى المنذر بن ماء السماء، تصعيد هجماته على ثغور الروم دون هوادة، ولنقل أن الفرس ـ في أحسن الحالات ـ غضّوا البصر عنها، عندما كانت تقع هنا وهناك، حتى مع علمهم أن بعض هذه الهجمات كانت مصمّمة لتلبية مصالح مملكة الحيرة ونزعتها الاستقلالية، بأكثر مما هي مصمّمة لتلبية مصالحهم وأغراضهم، ومن بينها الغارات القاتلة التي نفذها المنذر في نجران لإخضاع القبائل العربية. كان الإطار التاريخي لصراع المناذرة في العراق (مملكة الحيرة) والغساسنة في بلاد الشام، يتضمن وبقوة، ما يمكن اعتباره متطلبات صراع عالمي الطابع يجري بأدوات محلية.

قبل هذا الوقت الذي شهد صعود المنذر بن ماء السماء بنحو قرن ونصف، وبالتزامن مع توقيع معاهدة ٣٤٠م مع بيزنطة، ظهر في بيزنطة الفيلسوف والراهب توليياني، القائل أن المسيح غير مخلوق وهو جوهر لطيف روحاني، وأنه طبقاً لهذا التوصيف لم يُصلب، بالتالي فهو لم يمت، وأن كل ما يقال عن موت المسيح هو نوع من خيال. ويبدو أن هذه النظرية الدينية ـ الفلسفية طبقت الآفاق واشتهرت في أرجاء العالم القديم. كانت الفكرة مذهلة ومثيرة، ولعلها استمرت لوقت طويل كأساس في كل الجدال الذي سيقع تالياً حول طبيعة المسيح. وذلك ما سوف نجد صداه مع الإسلام في الآية القرآنية التي تقطع بحقيقة أن المسيح لم يُصلب(٥١) وأن من يقولون بصلب المسيح إنما خُيّل إليهم موته. وهكذا؛ في فارس، كما في الإسكندرية (مصر) وفي أنطاكية (بلاد الشام) كما في مملكة الحيرة (العراق القديم) كان الجدل محتدماً حول مسألة جوهر المسيح. وفي الواقع وُجِدَت في فارس جماعات مسيحية كثيرة منذ ٣٠٠م، حظيت بقدر ما من التسامح من جانب ملوكها، طالما أن روما كانت لا تزال وثنية ولم تعتنق بعد المسيحية. ولكن ما أن أصبحت الإمبراطورية الرومانية مسيحية، مع صعود قسطنطين الكبير ٣٠٦ ـ ٣٣٧م، حتى تفجّرت موجة من الاضطهاد الوحشي ضد المسيحيين في فارس، ثم بلغت ذروتها في عصر الملك شابور الثاني (المعروف عند المؤرخين العرب بسابور ذي الأكتاف) راح ضحيتها كل من وصفوا بأنهم «حلفاء» محتملون لروما. وبصعود طزغرد الأول (المعروف باسم يزدجرد الأول) ٣٩٩ ـ ٤٢١م في فارس، أمكن التوصل إلى تفاهم سياسي شامل مع روما المسيحية، سوف يمهد الطريق لا أمام توقيع معاهدة صلح جديدة بين فارس وروما وحسب، وإنما العمل كذلك بمبادئ التسامح الديني في الإمبراطوريتين. بيد أن فارس، بفضل انتشار

المسيحية على المذهب النسطوري المخاصم لروما، وبفضل الحصول علي معاهدة صلح جيدة معها، كانت قد أصبحت آنئذٍ، في وضع يمكّنها من تقديم نفسها كقوة عالمية مرهوبة الجانب. وهذا ما شجع ملوك الحيرة على استغلال التطور العالمي الجديد بين الإمبراطوريتين، ليقوموا هم أيضاً، بتبني المذهب النسطوري. ولم يكن الغرض من هذا التبني شبه الرسمي والعلني تدعيم قوة التيار، وتوطيد أركان أفكاره وحججه وبراهينه الدينية في المنطقة وحسب، وإنما بصورة مباشرة من أجل تدعيم وتوطيد التوازن السياسي الذي حلموا به بين روما وفارس، فهذا المذهب لم يكن مذهباً مُغضباً للفرس، كما لم يكن في الآن نفسه مرضياً لروما، أو يلبي رغبات أي منهما بأي شكل من الأشكال.

وهكذا؛ بوفاة المنذر بن ماء السماء أصبح ابنه (النعمان) عمرو بن المنذر (المعروف باسم عمرو بن هند ٥٥٤ ـ ٥٧٠م) ملكاً على الحيرة. إن الفترة الفاصلة بين موت المنذر بن ماء السماء، وصعود ابنه إلى العرش وقد تتجاوز عاماً كاملاً، تكاد تكون مجهولة تماماً، كما لو أنها صفحة فارغة من صفحات تاريخ مليء بالغرائب؛ إذ لا أحد تقريباً من المؤرخين القدماء وكتاب التاريخ المعاصرين، يملك عنها أي معارف ذات قيمة. وقد ارتأى نولْدِكة[٥٢] في **أمراء غسان** وتعليقاً على الطريقة التي روى فيها المؤرخون العرب القدماء تاريخ العرب، أن هؤلاء (لم يكونوا يعرفون شيئاً كافياً عن جملة من الحوادث التاريخية، ولذلك فهم يفسرون بعض القصائد تفسيراً مغلوطاً). ويستدلّ نوْلدكة على ذلك بما ورد في **الأغاني** لأبي فرج الأصفهاني عن المعارك بين المناذرة والغساسنة، فهم يخلطون بين الحارث بن جبلة الغساني والحارث بن شمر ملك كندة. إن هذا التقدير الحصيف ينبني على قراءة نقدية جريئة وجذرية للنص

القديم، قد لا يجرؤ عليها كتّابنا العرب المعاصرون حتى اليوم، فهم يترددون أمام نقد النص القديم، وربما يشعرون بالحرج حيال الفوضى التي يتضمنها على مستوى تسلسل الوقائع. وكمثال على الأخطاء التي ارتكبها الإخباريون، يمكننا أن نأخذ هذه الصفحة الفارغة من التاريخ.

إن معظم المؤرخين القدماء يعالجون فترة الحكم المجهولة الفاصلة بين موت المنذر بن ماء السماء بعد معركة عين أباغ[٥٣] (وبعضهم يصرّ من دون أي دليل مقنع على أن موته كان يوم حليمة)[٥٤] على أساس أنها فترة حكم (المنذر بن امرئ القيس المعروف باسم النعمان الأعور)[٥٥]. وهذا أمر مشكوك فيه كلياً، لا لتماثل اسم امرئ القيس هذا مع أسماء أخرى، وإنما لأن تاريخ الحيرة نفسه لا يعرف ملكاً بهذا الاسم حكم خلال هذا الوقت القصير. ولعلّ النص الجيد الذي تركه الأصفهاني[٥٦] عن هذه الحقبة، هو من بين أكثر النصوص القديمة قدرة على ربط التجاذب السياسي بالديني، بوصفهما عنصرين رئيسين متلازمين، كما أنه يرسم تصوّراً مقبولاً لظروف «الانقلاب الديني» في فارس مع بزوغ عصر المزدكية، وصلة ذلك بمسألة الإطاحة بعرش المنذر بن ماء السماء، فخلال فترة حكم قبّاذ بن فيروز، كما قلنا انتشرت العقيدة المزدكية[٥٧]. ويبدو أن اللقاء الأول الذي حدث بين المنذر ومزدك مؤسس المزدكية ونبيّ فارس الجديد، كان خلال زيارة قام بها ملك الحيرة إلى البلاط الفارسي. وعلى الأرجح، وكما يتبيّن من جملة وقائع؛ فإن قبّاذ رتَّب لمثل هذا اللقاء، بهدف تشجيع المنذر على اعتناق الدين الفارسي الجديد. واستناداً إلى رواية الأصفهاني هذه؛ فإن قبّاذ جمع بين المنذر ومزدك ليشهد بنفسه الجدل حول أفكاره ودينه الذي ارتعشت أمامه فارس. ويُفهم من رواية صاحب

الأغاني، أن المنذر، وخلال الجدل في البلاط الفارسي، رفض اعتناق الدين الذي عرض عليه، وأن هذا الرفض دفع بقبّاذ إلى خلعه، إذ ساعد ومن طرفٍ خفي، خصمه ملك كندة الحارث بن عمرو (وليس الحارث بن شمر كما رأينا من روايات إخبارية أخرى كما عند ابن قتيبة مثلاً)(٥٨) على اجتياح مملكة الحيرة والاستيلاء عليها. في هذا الوقت كان أنو شروان بن قبّاذ بن فيروز صبياً صغيراً، ويُزعم أنه حين ظهرت الدعوة المزدكية، شاهد بنفسه كيف أن مزدك كان يحظى عند والده بسطوة متزايدة في البلاط، حتى أنه طلب من قبّاذ ـ حسب مزاعم الإخباريين العرب ـ أن يقضي وطره من امرأته أم شروان؟ وبسبب هذه النظرة التبسيطية التي درج عليها المؤرخون العرب القدماء للعقيدة المزدكية، فقد جرى تصويرها في المؤلفات التاريخية، كما لو أنها تتأسس على طقوس وممارسات لا أخلاقية. ولطالما جرى تصوير المزدكية على أنها «عقيدة إباحية» وهذا غير دقيق، لأن الأمر يتعلق بطابعها الفكري والفلسفي التحرري، الأقل تزمتاً مقارنة بالعقائد الفارسية القديمة.

كانت المزدكية التي أسّسها مزدك بن بامداد، تتبلور كديانة فارسية ذات طابع «شيوعي بدائي»، تقوم أفكارها الإصلاحية على فكرة أن الثروة في المجتمع ملك للجميع، ولا يحق «احتكارها» من قبل أفراد أو طبقات بعينها، وأن الواجب الديني يقتضي توزيعها. ولمّا كان قبّاذ بن فيروز حاكماً إصلاحياً، فقد اتجهت نيته إلى تبني هذه العقيدة، وذلك في سياق صراعه مع القوى المهيمنة على البلاط. لكن قبّاذ نفسه سوف يدفع غالياً ثمن دعمه لتيار المزدكية. وتروي كتب التاريخ الفارسي كيف أن إصلاحات قبّاذ المبكرة أدّت من بين ما أدّت إليه، إلى تأليب الأرستقراطية الفارسية على البلاط وتدبيرها لمؤامرة خلع الملك. وبالفعل، جرت نحو عام

٤٩٦م الإطاحة بالملك قبّاذ واعتقاله ثم سجنه، كما تمّ تنصيب شقيقه الأصغر جماسب بدلاً منه. بصعود جماسب (٤٩٦ ـ ٤٩٨م) شهدت فارس إصلاحات من نوع مختلف، فقد كان جماسب الذي يُوصف بأنه كان ملكاً رحيماً وعادلاً، يتجه بقوة نحو تخفيف الضغوط الحياتية على الفلاحين في الريف، وفي عهده حصل الفلاحون على فرص لخفض ديونهم وإعفائهم من الضرائب. كان جماسب في الواقع يُدين بالعقيدة المزدكية أيضاً، ولكنه آثر أن لا يصطدم بالدهاقنة وأن يتجنب أخطاء شقيقه الأكبر قبّاذ في ما يُعرف بـ«الانحرافات» في عهده. بيد أن قبّاذ الذي أُودع السجن في ما يعرف بمنطقة «نهر النسيان» في صحراء شوش الإيرانية، سرعان ما تمكن من الفرار من سجنه بعد أن أمضى فيه نحو سنتين. وبفراره ثم طلبه المعونة من القبائل البدائية (قبائل الهون الأبيض) كادت تبدأ حقبة جديدة من الصراع داخل البلاط الفارسي، لكن جماسب سارع إلى وضع حدٍّ لها، حين تنازل طوعاً عن العرش لشقيقه الأكبر قبّاذ بعدما هاجم الأخير فارس بجيش جرار مؤلف من مقاتلين بدائيين (ينتمون إلى قبائل الهون الأبيض). لقد ولدت المزدكية في أجواء هيمنة الدهاقنة (طبقة النبلاء) الإقطاعيين وملاك الأراضي على مقدرات البلاد، وفي القلب من استمرار عمليات اضطهاد فقراء الفلاحين والحرفيين الصغار في المدن، وكان هؤلاء يسومونهم أشد أنواع العذاب. ولذلك يجب أن ننظر إلى دعوة المزدكية إلى تقاسم عادل للثروة على أنه في صلب أفكار الإصلاح المنتشرة في هذا العصر؛ بل إن نظرة المزدكية إلى تعدد الزوجات (أعداد النساء لدى الرجل الواحد من الأثرياء) مع تفاقم الصعوبات التي تواجه الفقراء في الزواج من واحدة، وفرض تقاليد رفع المهور وانعدام فرص الحصول على دخل جيد، بدت منسجمة كل الانسجام مع نظرة المجتمع نفسه. وهذا

ما سوف يفسّر لنا السبب الحقيقي لازدهار ظاهرة (زواج المتعة ـ وبالفارسية صيغة) في المجتمع الإيراني القديم. لقد طوّر الفقهاء من رجال الدين في المجوسية والمزدكية (وصولاً إلى المذهب الاثني عشري في إيران الإسلامية المعاصرة) حلولاً راديكالية متواصلة لمشكلة الزواج. وهذا ما يدعونا إلى رفض كل النظريات السطحية عن زواج المتعة، بوصفه مفسدة من مفاسد المجتمع الإيراني، والصحيح أن هذا الزواج الذي استلهمه الإيرانيون القدماء في الأصل من القبائل العربية عندما احتكوا بها، وعلموا منها أنه نمط قديم من أنماط الزواج عند العرب، هو بدوره نمط قديم من أنماط الزواج في فارس، فرضته ظروف تاريخية تتصل بهذا الجانب من نتائج هيمنة طبقة الدهاقنة، وهو استمر حتى اليوم في الراسب الثقافي كتقليد قديم وحسب. كما طوّرت المزدكية حلولاً اجتماعية كانت ملحّة، وكان مبدأ توزيع «فائض الزوجات» هو المادة التي بنى عليها الإخباريون العرب القدماء نظرياتهم السطحية عن المزدكية التي كانت في الأصل ديناً يقوم على مبدأ المساواة والتوزيع العادل لكل الثروة في المجتمع. ولعل رواية الأصفهاني هي رواية نموذجية من هذه الزاوية. يقول:

> وكانت أم أنو شروان بين يدي قبّاذ يوماً، فلما رأى ـ أي مزدك ـ أمّ أنو شروان، قال لقبّاذ: ادفعها لي لأقضي حاجتي منها، فقال: دونكها، فوثب إليه شروان فلم يزل يسأله ويضرع إليه أن يهب له أمّه حتى قبّلَ رجله فتركها له. ولما مات قبّاذ وملك أنو شروان فقد (كانت تلك في نفسه)

وطبقاً لهذه الرواية التي لا أصل لها، فقد قرر أنو شروان أن ينتقم من مزدك بعد وفاة والده وصعوده إلى العرش. ولذا أرسل في

طلب المنذر ـ بعد أن استردّ عرشه في الحيرة وطرد الكنديين ـ وجمعه مع مزدك وأشراف فارس. فقال أنو شروان[٥٩]:

> إني كنتُ تمنيتُ أمنيتين أرجو أن يكون الله قد جمعهما لي. فقال مزدك: وما هما أيها الملك؟ قال: تمنيت أن أملك فأستعمل هذا الرجل الشريف (يقصد المنذر بن ماء السماء) والثانية أن أقتل هؤلاء الزنادقة. فقال مزدك: أوَ تستطيع أن تقتل الناس كلهم؟ قال: إنك لها هنا يا ابن الزانية. والله ما ذهب نَتْنُ ريح جوربك من أنفي منذ قبّلتُ رجلكَ إلى يومي هذا. وأمر به فقُتل وصُلب، وأمر بقتل الزنادقة فقتل منهم ما بين جازر والنهروان إلى المدائن، في صحوة واحدة مئة ألف زنديق وسمّي يومئذٍ أنو شروان

لكن أنو شروان أبدى، بسبب حادث بعينه، ليس هو بكل تأكيد حادث تقبيل قدمي مزدك كما تزعم رواية الأصفهاني، وبالطبع لا نعرف عنه الكثير من التفاصيل، أو ربما بسبب هذا الحادث المزعوم، ولكن بعد إسقاط ما يُدعى أنه موضوع جنسي، امتعاضاً من تعاظم نفوذ نبيّ المزدكية[٦٠]. إن نظرة فاحصة إلى طبيعة التجاذب السياسي والديني في هذه الآونة بين فارس والحيرة، سوف تبيّن أن فارس كانت بحاجة ماسّة إلى عقيدة دينية كبرى، تساعدها في التمدّد السياسي خارج الهضبة والتنافس مع بيزنطة على المستوى الديني. وبطبيعة الحال، فقد اعتنق قبّاذ المزدكية، وآمن بها وسعى إلى نشرها كدين خاص بفارس، لأسباب ودوافع كثيرة من بينها حاجة الأسرة الساسانية القوية والصاعدة إلى عقيدة دينية وسياسية، تصدّ عنها مسيحية كانت تنتشر بسرعة مخيفة في أرجاء فارس والبادية العربية. ولذلك سعى قبّاذ إلى تشجيع ملك الحيرة على اعتناق العقيدة (الدين الجديد) أسوة به، ومن أجل قطع

الطريق على انتشار المسيحية في المنطقة، خصوصاً أنها كانت تنتشر في مناطق واسعة من فارس والعراق القديم. أما أنو شروان، وعلى العكس من سياسة والده، فقد شعر بأن نفوذ المزدكية المتعاظم، سيهدد سلطته أو يحدّ منها، ولذا ساعد على عودة المنذر بن ماء السماء وثبّت حكمه في الحيرة، ومن ثم أشركه في حملة قمع واسعة النطاق طاولت أتباع المزدكية في كل أرجاء فارس وفي المدائن (العاصمة الساسانية) والنهروان.

إن الجدال الصاخب في البلاط الفارسي حول المزدكية، هو الوجه الآخر لجدل لم يتوقف حول النسطورية كان العرب مادته الرئيسة. وكما لاحظنا من الرسالة التي تلقاها المنذر، فثمة إشارة هامة للغاية، يمكنها أن تحل لنا لغز اللقاء الذي سجلته الأساطير (ولم يسجله الإخباريون العرب كخبر تاريخي) نعني اللقاء بين الأسقف شمعون الأرشمي والملك المنذر، وذلك خلال العام نفسه الذي جرى فيه اضطهاد نصارى نجران. وفي الحق، فإن الدافع القوي بالنسبة للأسقف للعب دور ما، في خضم هذه الأحداث المأسوية كان ودون أدنى شك، الضغط على مملكة الحيرة للتدخل من أجل وقف اضطهاد نصارى نجران، على الأقل من خلال السعي لدى بيزنطة للتدخل بنفسها لوضع حدّ للمجازر. ووفقاً للمعطيات التاريخية الموثقة، فقد انتشرت النصرانية في قبيلة مذحج، كبرى قبائل اليمن انتشاراً مذهلاً، سوف يساهم وباطراد في تمتين الروابط السياسية مع فارس. بيد أن مسيحية مذحج لم تكن معزولة عن تحوّل ديني أعمّ، شمل الكثير من قبائل العرب. وقد ارتأى اليعقوبي[٦١] أن الكثير من قبائل الجزيرة العربية، وبتأثير نصارى نجران انتقلوا في هذا العصر إلى الدين الجديد:

> وأما مّنْ تنصّر من أحياء العرب، فقوم من قريش من بني أسد بن عبد العُزّى منهم عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزّى، وورقة بن نوفل بن أسد، ومن بني تميم بنو امرئ القيس بن زيد مناة، ومن ربيعة بنو تغلب، ومن اليمن طيء ومذحج وبهراء وسليح وتنوخ وغسّان ولخم

ويؤيد الأصمعي في مخطوطة منسوبة إليه[٦٢]، مسيحية مذحج وعدد كبير من قبائل اليمن. علماً أن رجال مذحج كانوا من سادات نجران. يقول الأصمعي إن الحارث بن كعب أسقف نجران «ملك نجران» أوصى أولاده:

> يا بنيّ قد أتت عليَّ مئة وستون سنة، ولا بقي على دين عيسى بن مريم من العرب غيري، وغير تميم بن مرّ بن أسد، فموتوا على شريعتي واحفظوا عليّ وصاتي وإلهكم فاتقوا يكفكم ما أهمكم ويصلح لكم حالكم وإياكم ومعصيته[٦٣].

من منظور جغرافي صرف، يمكن ملاحظة الأهمية البالغة لوجود قبيلة مذْحج في الجوار الجغرافي (المحاذي تماماً لسلسلة الجبال التي أقامت فيها قبيلة حمير) حيث انتشرت بطونها فوق رقعة شاسعة من الجبال والوديان والمفاوز. واستناداً إلى التاريخ المعروف، فقد كانت حِمْيَر يهودية خالصة، بينما كان سكان نجران من الوثنيين الذين يتعبّدون إلى إله ألمقه وتالب وريام[٦٤] أما مَذْحج فقد كان فيها خليط من اليهود والنصارى والوثنيين. وفي كتاب التوحيدي (**البصائر والذخائر**)[٦٥] يمكننا أن نقرأ النص التالي بإمعان وهو يحدد على أكمل وجه، الخريطة الدينية لقبائل اليمن في هذا العصر. قال:

> وأما أديان العرب فإن النصرانية كانت في ربيعة وغسّان وبعض قُضاعة؛ واليهودية كانت في حمير وبني كنانة وبني الحارث بن كعب وكندة. والمجوسية كانت في تميم منهم ابن عدس وحاجب بن زُرارة والأقرع بن حابس. وكانت الزندقة في قريش، وكانت بنو حنيفة اتخذوا إلهاً من حَيْس فعبدوه دهراً ثم أصابتهم مجاعة فأكلوه.

تكمن أهمية هذا النصّ في إشارته الحاذقة إلى أن بني الحارث بن كعب كانوا يهوداً، تحولوا إلى النصرانية، وذلك بالطبع في سياق صراع نجران التاريخي مع اليمن؛ وإلى أن اليهودية كانت لا تزال في حِمْيَر حتى مع انتشار المسيحية، جنباً إلى جنب الوثنية في قبائل بني حنيفة؛ بل إن الزندقة (المزدكية) انتشرت في بطون من قريش؛ بينما كانت تميم تتجه إلى المجوسية. ومن غير شك؛ فإن تحوّل بني الحارث بن كعب إلى المسيحية، وتخليهم عن اليهودية، وهي الديانة التي فرضتها اليمن منذ عصر داود كما في التوراة، عندما استولى على الرّبّة عاصمة نجران القديمة[٦٦] حدث في سياق تطور الأفكار التوحيدية التي سوف تبلغ ذروتها مع النصرانية. وما يؤكد حقيقة أن النصرانية لم تكن إطلاقاً، ديانة وافدة على نجران، وأن لها جذوراً ثقافية عميقة تضرب بعيداً في التربة الخصبة لعقيدة المشّه[٦٧] أو المشيح التوراتي، أن فكرة المخلص في الديانة اليهودية، ترعرعت في الأصل في حاضنة الصراع بين اليمن ونجران (الرّبة) بعد وفاة داود، وانشقاق المملكة الإسرائيلية على نحو ما بينّا في «**فلسطين المتخيّلة**» بالتفصيل. لقد سعى الفرس دون توقف، وفي إطار تنافسهم مع بيزنطة على كسب ولاء العرب، وإلى توطيد دعائم النسطورية بين أهل نجران عن طريق الحيرة، نكاية بخصومهم البيزنطيين ومن أجل قطع الطريق على نفوذهم في الجزيرة العربية من خلال الحبشة، بينما ظل البيزنطيون منذ عهد قسطنطين

يخطبون ودّ نجران ومسيحييها من أجل تأمين الخطوط التجارية الساحلية، وعرقلة زحف الفرس صوب شواطئ الخليج.

فارس ونجران

إن كثيراً من ملوك اليمن والحيرة تنصّروا

الفيروزآبادي

استناداً إلى كوسان دي برسفال، رأت نينا بيغولفسكايا(٦٨) أن عمرو بن هند اصطدم عام ٥٤٧م بأبرهة الحبشي، وأنه وجه جيشاً لقتاله عندما كان يتزعم قبائل معد في الجزيرة العربية، بقرار من والده المنذر بن ماء السماء الذي عينه والياً على هذه القبائل. بينما يقول لنا نقش أبرهة حول إصلاح سدّ مأرب عام ٥٤٢م، أي قبل نحو خمس سنوات من هذا الصدام، أن المنذر عمرو بن هند، توجه إلى اليمن المحتلة، وأن أبرهة استقبله في البلاط اليمني مع الحارث بن جبلة الغسّاني خصمه اللدود (وقاتل والده فيما بعد) والذي اصطحب معه شقيقه أبي كرب بن جبلة. وفي هذا الإطار لاحظ د. جواد علي في **المفصل** نقلاً عن شيخو، أن الفرس عملوا دون كلل على تمتين الروابط والصلات بين أهل نجران وسكان الحيرة وهم أبناء عمومة، لأغراض سياسية محض، وأن كسرى أنو شروان وقبل تسع سنوات فقط من وفاته أي حوالي ٥٧٠م، قدم نفسه كأحد الحماة الأشداء للمسيحية على المذهب النسطوري، ولم يكن ذلك بالطبع، سوى تجسيد لاستراتيجية استغلال المسيحية في الصراع العالمي؛ بل إن الفرس استقبلوا الوثنيين المطرودين من أثينا، بعد قرار القيصر جستنيان. كما عملوا بدهاء على دعم النسطورية بكل الوسائل، وذلك ما

يشير إليه بوضوح تاريخ المسيحية في نصيبين والرها.

كانت نصيبين التي قاتل الفرس طويلاً من أجل السيطرة عليها، تعجّ بكل ألوان المذاهب والمجادلات الفلسفية والهرطقات والملل والمدارس الفقهية، فكان هناك إلى جانب الأريوسيين؛ مونوفيزيون ووثنيون ومثلّثون ونساطرة. والمثلّثون هم من أعتُبروا حتى في روما نفسها، أكبر خطر واجه ويواجه المسيحية الوليدة. حتى أن يوحنا فم الذهب[٦٩] اعتبرهم أكثر خطراً من النساطرة، لأنهم «نصَّبوا أساقفة من دون مراعاة القواعد أو القوانين الكنسية»[٧٠]. والمثلّثون هم أتباع يوحنا النحوي السكندري (نسبة إلى مدرسة الإسكندرية) الذي يعرفه المؤرخون العرب القدماء بيوحنا النحوي الإسكولائي. بدأ هؤلاء بالتبشير بعقيدة التثليث، ثم انقسموا إلى فرقتين، وقفتا ضد بعضهما بالمرصاد. وأثناء المجادلات التي دارت بين المثلّثين والمونوفيزيين والتي نقل بعض أخبارها يوحنا الأفسسي، ردّ الأرثوذكس على هرطقة الجواهر والطباع وتعدد الآلهة بالقول: إن إيمان الكنيسة يقرر الاعتراف بإله واحد موصوف بثلاثة أقانيم هي الأب والابن والروح القدس، وهي أقانيم وأسماء ثلاثة: (ذات وألوهية) و(جوهر وطبيعة وربوبية) و(قوة وإرادة ومُلك وسلطان واحد وقوة في السماء والأرض) وهو أحد ثلاثة، وثلاثة في واحد بلا انقسام بينها أو بلبلة[٧١]. ويبدو أن الإمبراطورية البيزنطية تنبّهت إلى خطر المثلّثين في صفوف كبار قادة الجيش. وأكثر من ذلك أن نشاطهم في العاصمة البيزنطية، امتد ليشمل التحريض على أصحاب الطبيعة الواحدة، وسعوا إلى تضليل الإمبراطور جستين بشأنهم حتى قام باضطهادهم. وقد أشار القرآن الكريم في سورة النساء إلى المثلّثين الذين كانوا لا يزالون في فجر الإسلام ينشطون في الجزيرة العربية **(يا أهل الكتاب لا تغْلوا في دينكم**

ولا تقولوا على اللّه إلا الحقّ إنما المسيح ابن مريم رسول اللّه وكلمتُه ألقاها إلى مريم وروحٌ منه فآمنوا باللّه ورُسله ولا تقولوا ثلاثة) النساء ١٧١. وفي هذا الوقت؛ وفضلاً عن مملكة الحيرة ونجران، كان هناك مركز هام للغاية للنسطورية هو منطقة اليمامة (الرياض اليوم). ومن اليمامة ـ كما ارتأى فيلبي[٧٢] ـ انتقلت النسطورية إلى منطقة الأفلاج فوادي الدواسر وأخيراً نجران. لقد تسابق اليهود والنصارى في اليمن كل من موقعه، إلى نشر دينه مستغلاً الظروف والتطورات التي شهدها الصراع البيزنطي/ الفارسي، وكانت جمهرة القبائل العربية الوثنية، وتحت ضغط الإحساس برجّات الزلزال الديني، تتأهب للقاء هذا التطور في أشكال التبشير التي سمحت بها ظروف ومتطلبات الصراع بين الإمبراطوريتين. وفي حين شجع الفرس النسطورية بين أهل نجران، فقد كانت بيزنطة تسابق الزمن لدفع اليعاقبة، خصومهم وخصوم النساطرة، ليتوغلوا عميقاً في الحبشة. وفي سياق هذا التسابق المحموم وقعت بين أتباع المذهبين نزاعات مؤلمة، سعى كل طرف فيها إلى أن يسحق الطرف الآخر دون رحمة[٧٣]. ومع أن بيزنطة كانت تعمل بموجب مراسيم التسامح الديني التي سنّها قسطنطين العظيم؛ فإن خلفاءه وعلى الضد من هذه التوجيهات، عملوا على اضطهاد اليهود في بيزنطة وحملهم على اعتناق المسيحية. وهؤلاء ـ في ظل تزايد القمع والاضطهاد وأشكال التضييق عليهم في عباداتهم وأرزاقهم ـ وجدوا أنفسهم يرنون بأبصارهم إلى خصوم بيزنطة الفرس ويأملون منهم الخلاص. ولقد تنبّه الفرس قبل نصف قرن تقريباً من هذه الأحداث، إلى أن انتهاج سياسة متساهلة حيال اليهود، يمكن أن تكون عاملاً هاماً من عوامل إضعاف بيزنطة، أو إحراجها داخلياً، على الأقل من خلال تنمية ومن ثم تطوير تيار ديني داخل الإمبراطورية، معادٍ لها على طول الخط.

لكن الثورة التي انتظرها الفرس لم تقع داخل بيزنطة، بل في مكانٍ آخر هو بالضبط من خطوط التماس مع خصومهم. فلقد صعد إلى عرش اليمن ملك يهودي متعصب هو الملك ذو نواس الحميري(٧٤)، سرعان ما أعلن رسمياً عن (بعث اليهودية في اليمن). ويبدو أن اضطهاد البيزنطيين لليهود في أرجاء الإمبراطورية كلها، كان باعثاً قوياً من بواعث الثورة التي قادها ذو نواس. ولأنه كان متعصباً بصورة عمياء ولم يكن يعرف الرحمة، فقد طفق يسوم أهل نجران النساطرة فنون العذاب، بلغت ذروتها مع حادث الأخدود(٧٥) حين حرّقهم بالنار. وفي هذه الأحداث المروّعة سقط «ملك نجران» وأسقفها الحارث بن كعب شهيداً. ولمّا كان الملك الحارث كاثوليكياً (مونوفيزياً) موالياً للحبشة ـ وكيلة روما في المنطقة وخصم اليمن اليهودية ـ فإنه كان بالنتيجة موالياً للإمبراطور يوسنطوس في بيزنطة. بيد أن كلاًّ من بيزنطة ووكيلتها الحبشة، لم تحركا ساكناً لوقف زحف ذي نواس اليهودي صوب نجران، ولا حتى لوقف حملته الفظيعة التي أدت إلى إحراق آلاف النصارى (في ما بعد سوف يطلب يوسنطوس من ملك الحبشة أن يجتاح اليمن لوضع حد للمذابح). في هذا الوقت كان الأسقف شمعون الأرشمي(٧٦) أسقف بيت أرشام Simeon von Beth Ashram المعاصر للأحداث، وشاهد العيان الموثوق به، يترك لنا وصفاً دقيقاً من خلال رسالة بعث بها إلى رئيس دير جبلة، يطلعه فيها على صنوف العذاب الذي تعرض له النصارى في نجران(٧٧). كما تصف رسالة أخرى(٧٨) لمؤلف يوناني مونوفيزي، سبق له التبشير في إيران ويدعى فيلوكسينس، صوراً مروّعة عن اضطهاد المسيحيين في نجران على يد الملك الحميري ذي نواس عام ٥٢٤م. يمثل حادث الأخدود الذي سجله النصّ القرآني بدقة(٧٩) ومن منظور الصراع الفارسي ـ البيزنطي، أهم لحظة تحوّل في تاريخ

العلاقات السياسية بين بيزنطة وفارس من جهة، وبين اليمن والحيرة من جهة أخرى. وقع الحادث في عصر عمرو بن هند[٨٠] بن المنذر بن ماء السماء. كان عمرو بن هند مسيحياً أرثوذكسياً على المذهب النسطوري، شأنه شأن سكان الحيرة في هذا العصر، وشأن معظم قبائل العرب في البادية العراقية. وكرجل مسيحي، فقد اهتز وجدانه بكل يقين عندما تناهت إليه الأخبار المروّعة عن اضطهاد نصارى نجران (والكثيرون منهم أصبحوا على المذهب النسطوري أيضاً). ولتأكيد نصرانيته، فقد نقل الإخباريون الكلاسيكيون (انظر مثلاً: البكري: **معجم ما استعجم**[٨١]: ٣٦٤، و**معجم البلدان**[٨٢] لياقوت الحموي ٢: ٧٠٩) نص النقش الذي تُرك على واجهة الدير الذي بنته والدته المسيحية هند الكبرى، والمعروف بدير هند (اسم والدة عمرو) وفيه:

بنت هذه البيعة هند بنت الحارث بن عمر بن حُجْر الملكة
بنت الأملاك (الملوك) وأم الملك عمرو بن المنذر أَمَةُ المسيح
وأمُّ عبده وابنة عبده في زمن ملك الأملاك (ملك الملوك)
خسرو أنو شروان وفي زمن أفرائيم الأسقف، فالإله الذي
بنت له هذا الدير يغفر خطيئتها ويترحم عليها وعلى ولدها
ويقبل بها وبقومها إلى أمانة الحق ويكون الإله معها ومع
ولدها الدهر الداهر

اتسمت علاقة المنذر عمرو بن هند، بالقبائل العربية في البادية وصولاً إلى اليمامة ونجران، وعلى خلاف سياسة والده المنذر بن ماء السماء، بالتوتر المستمر وبالقسوة ضدها. وقد عُرف عنه بطشه الشديد بها وإلى الدرجة التي زُعم فيها أن لقبه ـ ولقب آبائه من قبل: المحرّق ـ له صلة بحرقه قبيلة تميم. وهذا ـ برأينا ـ تفسير غير صحيح وغير مقبول، أشاعه بعض الإخباريين العرب خلال

محاولتهم معرفة سبب حمله لقب المحرّق. لأنه، وكما قيل في هذا الكتاب في أكثر من موضع، لقب له صلة بعبادة وثنية قديمة هي عبادة الإله المحرّق؛ فإن من المحتمل أن تكون له صلة بالإله يهوه، أو لعله صورة محرّفة عنه، إذا ما أخذنا بنظر الاعتبار الأصول اليمنية لأسرة عمرو واعتناقها اليهودية في وقت ما قبل أن تتنصّر. ومعلوم أن الإله يهوه في التوراة هو إله المحرّقات أي النذور التي تقدّم إليه تقرّباً وتبركاً. وربما يكون المؤرخون القدماء، وبسبب الخلط بين اللقب ـ المحرّق ـ وبين حملته العسكرية التأديبية على قبيلة تميم بعد اعتناقها المجوسية، وقيامها باتصالات من وراء ظهره مع البلاط الفارسي، قد وصموه بأنه كان شرّيراً وحقوداً محرّقاً. وبذلك يكون هؤلاء قد خلطوا بين جملة أشياء يربطها خيط واهٍ، تماماً كما هو زعمُهم أن عمرو بن هند قتل الشاعر طرفة بن العبد[٨٣]. وهي قصة استنبطها هؤلاء من هجاء طرفة المقذع لعمرو بن هند. وإلى عمرو بن هند هذا نسب الإخباريون دون وجه حق، قصة يومي السعد والبؤس. إن هيبة عمرو بن هند بين القبائل وعند الروم والفرس الذين كانوا يخشونه ويتجنبون إغضابه، هي التي دفعت العرب القدماء إلى تسميته مضرّط الحجارة، أي فالق الحجارة أو الصخر كناية عن قسوته وشدّته. وقد بلغ تدهور صلاته بالقبائل العربية حدّاً أثار الشعراء الذين راحوا يهجونه ويكيلون له الشتائم المقذعة، كما فعل طرفة بن العبد (**الديوان**) حين هجاه بقوله:

أنتَ بن هندٍ منْ أبوك إذاً   فماذا جزاءُ المُبغض المُتبغِّض

ولتسمية عمرو بأمه (ابن هند) صلة بأمرين يخصّان التواصل مع تقاليد الانتساب إلى الأم وبتقاليد تأليه الأم (مريم):

أولهما:

إن مجتمع الحيرة بما هو مجتمع ديموقراطي، حقق فيه الأفراد بفضل قوة الثقافة العربية القديمة، والتقاليد البدوية كذلك، أعلى درجة من المساواة في «مجتمع طبيعي» أي في مجتمع لا تزال فيه الطبيعة قوة مهيمنة في التفكير الديني وفي الحياة اليومية وبحيث إنه غدا بالفعل، مجتمع أفراد أحرار ومتساوين ليس الملك فيهم سوى فرد منهم، أجمعت إرادتهم الحرّة على اختياره؛ فقد استمرت القبائل على جري عاداتها في الانتساب إلى الأم، ومن دون أن يكون لمثل هذا التواصل أدنى تأثير سلبي على حياة الأفراد. ولذا نجد أن هجاء الشعراء للملوك أو الفرسان من الخصوم، نادراً ما كان ينصبّ على تحقير هذا الانتساب أو الحطّ من قيمته، ربما إلا في حالات استثنائية كما هو الحال مع بيت الشعر الآنف. وعلى الرغم من الاستقرار ودرجة التمدن العالية التي حققها هذا المجتمع، وانتقاله إلى طور جديد من الحياة المدنية مع انتشار الصناعات والفنون المتنوعة التي احتكرها السريان بشكل أخص داخل مملكة الحيرة، وكذلك مع انتشار الكنائس والأديرة، جنباً إلى جنب الحانات والخمّارات التي أفاض شعراء الجاهلية في وصفها، عندما كانوا يقصدون الحيرة للهو والشراب والتشبيب بفتيات وفتيان النصارى وصلبانهم الذهبية المتدلية من صدورهم(٨٤)؛ فإن القبائل العربية وباختلاف دياناتها ودرجة تكيّفها مع ظروف ومستلزمات الاستقرار، كانت تتواصل بسلاسة ودون عوائق، مع أكثر الجوانب حساسية من ثقافتها القديمة، بما فيها الطقوس والتقاليد والشعائر التي درجت عليها في الوثنية. وممّا يؤكد ذلك، أن ملوك الحيرة المتنصّرين ظلوا يحملون ألقاباً وثنية (مثل المحرّق) أو يمارسون بعض الشعائر الوثنية مثل التقرّب للغرّيين وتقديم القرابين لهما. ومن بين هذه التقاليد التي

استمرت بقوة العادة والغريزة والثقافة، تقاليد الانتساب إلى الأم. وبالطبع فإن طرفة بن العبد يعرف جيداً من هو «أبو هند» هذا، فهو ليس نكرة، وإنما كان ملكاً عظيماً. ولذلك؛ وإذا ما وضع هجاء طرفة الـمُقذع في إطاره التاريخي الصحيح؛ فإن التشنيع على الانتساب إلى الأم في هذا العصر يكون متوافقاً مع بدايات تفكك تقاليد ثقافية قديمة، كانت تعظّم الأم وتقدّسها (وهو ما سنراه حتى اليوم مع استمرار تقليد عيد الأم في مجتمعاتنا). في هذا العصر بدأ النظام الأبوي البطريركي يفرض هيمنته على مجتمعات القبائل العربية، بينما تتراجع ثقافة تقديس الأم وتندثر تقاليد الانتساب إليها.

إن ديموقراطية هذا المجتمع «الطبيعي» تتجلى بأنصع صورها في استمرار تقاليد الانتساب للأم، حتى مع انتقال المجتمع برمته إلى نظام الأبوة البطريركي. بيد أن هذا المجتمع الديموقراطي كان مع ذلك، يعيش على مقربة من عصر ديني جديد، توشك فيه المسيحية في الحيرة نفسها أن تلفظ أنفاسها مع بزوغ فجر الإسلام. لقد كان آخر مجتمع «طبيعي» وديموقراطي في الطور الجاهلي الطويل للعرب. وهو بفضل قوة الثقافة التوحيدية داخله والتي سوف تعمل تالياً، لصالح التلاقي مع هذا العصر والانفعال به، كان يواصل الحفاظ على التاريخ الرمزي للجماعة. وكانت مسألة الانتساب إلى الأم في قلب هذه الرمزية. لقد كانت هناك ديانة توحيدية جديدة كبرى، وعربية خالصة تقترب من لحظة البزوغ، وكان بوسع القبائل أن تصغي إلى الإعصار وهو يزمجر في سماء الجزيرة العربية، منذراً بهزّة كبرى سوف تزعزع أركان المجتمع الأمومي القديم وربما الإطاحة بثقافته. وبهذا المعنى؛ فقد كرّر الملك عمرو بن هند، على غرار ما فعل والده (المنذر بن ماء السماء) انتسابه إلى أمه، وبالطبع استطراداً في تقاليد الانتساب العربية

القديمة التي تضرب بجذورها العميقة في تربة العصر الأمومي، وهو ما نجد صداه في اليهودية، بما هي ديانة عربية تستند إلى نفس التقاليد في الانتساب، كما نجد صداه في فكرة العرب عن مريم (الأم) وانتساب عيسى بن مريم المسيح العربي نفسه إلى أمه.

وثانيهما:

إن التقاليد النصرانية التي جعلت من عيسى ابناً لمريم (وأقصت من ذاكرتنا يوسف النجار) يجب أن يُنظر إليها كتأكيد على عربية المسيحية، ذلك أن تقاليد الانتساب إلى الأم عند القبائل العربية القديمة ظلت من القوة والهيبة وزخم الاستمرار، ما دفع نبي الإسلام (ص) إلى النهي عنها في أكثر من حديث شريف. وإذا ما نُظر إلى هذا الانتساب من منظور رمزي وطقوسي؛ فإن العلاقة بين الابن والأم في المسيحية، ستكون مجرد استطراد في ثقافة انتساب عربية قديمة ومستمرة منذ هاجر وإسماعيل (أبو العرب).

هذا هو الإطار الأنثروبولوجي الذي دار فيه السجال حول المسيحية بين قبائل العرب.

بيزنطة ونجران وحادث الأخدود

والسماءِ ذات البروج. واليوم الموعود. وشاهدٍ ومشهود. قُتلَ أصحابُ الأخدود. النارِ ذات الوقود. إذ هُمْ عليها قعودْ. وُهمْ على ما يفعلون بالمؤمنين شهود. وما نقموا منهم إلا أنْ يؤمنوا بالله العزيز الحميد. الذي له ملك السماوات والأرض والله على كل شيء شهيد.

سورة البروج ١: ٩

في سياق هذا الصراع المحتدم والمتواصل بين بيزنطة وفارس، أولت بيزنطة اهتماماً خاصاً بنجران، نظراً لمكانتها الروحية الفريدة ولموقعها الاستراتيجي في العلاقات الدولية التي سادت العالم القديم. كانت نجران، بالنسبة للعالم المسيحي الذي شكّلته روما في مستعمراتها المترامية الأطراف، تتمثّل وبقوة، فكرة المركز الروحي في قلب شبه الجزيرة العربية الوثنية. ومع أنها كانت تفتقر إلى مدارس دينية، تضاهي مدرستي أنطاكية والإسكندرية؛ فإنها وبفضل وجود شبكة من الكنائس، لعبت دورها كاملاً في تدعيم أركان التعليم اللاهوتي واحتفظت بمكانتها الروحية هذه حتى فجر الإسلام، ثم مع الفتوحات الإسلامية الكبرى عندما أجلى عمر بن الخطاب (رض) نصارى نجران عن جزيرة العرب. وهؤلاء لم يجدوا من سبيل أمامهم، سوى التوجه نحو العراق، فقدموا الكوفة (الحيرة أو عاقولاء) وابتنوا هناك أديرة وبيعاً عدّة من بينها دير يُعرف باسم «دير نجران»[٨٥]. إن هجرة نصارى نجران إلى العراق بعد انتصار الإسلام، تعبّر بدقّة عن ذلك الاسترداد الرومانسي لمكانة الحيرة النصرانية ثم الحيرة المسيحية النسطورية في ذاكرة القبائل. وفضلاً عن الظلال التاريخية ذات الطابع التوراتي للمدينة الوثنية (الرّبة القديمة)[٨٦] التي هاجمها داود ذات يوم انطلاقاً من أورشليم اليمن[٨٧]؛ فإن نجران المسيحية التي نشأت على أنقاضها، تبدت في مرآة المطامع البيزنطية كمركز تجاري لا غنى عنه؛ فإذا ما أرادت الإمبراطورية تأمين خطوط إمداداتها، وضمان طرق التجارة العالمية على الساحل، كان عليها بالقوة العسكرية أو الدبلوماسية أو بواسطة «دبلوماسية الكنائس»، أن تفرض نفوذها هناك. ولهذا سعى الأباطرة الرومان إلى عقد سلسلة من الاتفاقيات السياسية مع ملوك حِمْيَر في اليمن. ومن بين أهم هذه الاتفاقيات معها، تلك التي عقدها قسطنيوس ابن قسطنطين الكبير لتأمين سلامة الخطوط

التجارية الرومانية على ساحل البحر الأحمر (اتفاقيتا عام٣٣٠ و٣٥٠م)[٨٨]. لقد اتسمت علاقة بيزنطة بنجران، بتداخل وتراكب الصراعات والمصالح السياسية والدينية والتجارية. وبلغ اهتمام الإمبراطورية الرومانية ذروته، مع صعود الإمبراطور قسطنيوس الذي كان آريوسياً طامعاً في توثيق العلاقات مع مسيحيي نجران، ولكن بهدف قطع الطريق على خصومه الفرس، أو الحدّ من نفوذهم السياسي، خصوصاً أن هؤلاء كانوا من الطراز الذي يملك القدرة والظروف المناسبة كذلك، على استغلال القرابات العائلية والسياسية بين وكلائهم المحليين في الحيرة وبين بني كعب سادة نجران وأساقفتها، ففي عام ٣٥٦م وبعد ٦ سنوات فقط من توقيع الاتفاقية الأولى، أرسل قسطنيوس وفداً كنسياً ترأسه تاوفيل الهندي[٨٩] من أجل التبشير بالآريوسية في الجزيرة العربية، والحصول من سادة نجران وملوك اليمن على إذن ببناء ثلاث كنائس في ظفار وعدن وباب المندب. وبرأي شيخو؛ فإن الأسقف الهندي لم يكن هندياً كما تصوّر بعض كتّاب التاريخ الكنسي، لأن اسم الهند قُصد به اليمن في الكثير من الكتابات السريانية. واستناداً إلى ك. روسيني، ارتأى شيخو، أن قسطنيوس لم يكن يهدف من وراء هذه البعثة إلى خدمة مصالح دينية مباشرة، وإنما الحصول على طريق تجاري في البحر الأحمر وتضييق الخناق سياسياً على سابور الثاني ٣٠٩ ـ ٣٧٩م. ثم تواصل اهتمام البيزنطيين باليمن مع صعود جستين الأول ٥١٨ ـ ٥٢٧م. وفي عصر هذا الإمبراطور وقع حادث الأخدود الشهير.

مثّل الحادث، أكبر تحدٍّ أمام بيزنطة المسيحية التي وقفت عاجزة عن فعل أي شيء، وهو عجز استمر طوال عام كامل تفاقمت فيه أعمال الاضطهاد التي واجهها أساقفة نجران. واستناداً إلى ما رواه

الإخباريون العرب في مؤلفاتهم التي تمثّل أهم مصدر عربي عن الحادث؛ فإن أحد مسيحيي نجران ويُدعى دوس ذو ثعلبان[٩٠] تمكن من النجاة والفرار من المدينة المنكوبة واتجه حالاً صوب الحبشة. ويتبيّن من جملة روايات عربية قديمة أنه أبلغ الملك النجاشي ألصبّان، بما جرى للنصارى على يد اليهود اليمنيين. في هذا الوقت كانت بيزنطة مشلولة الإرادة تقريباً ولم تتمكن من فعل شيء، خصوصاً أن أي تدخل من جانبها في الأحداث سيعني لا محالة، وفي أجواء انعدام الثقة بين الإمبراطوريتين، تعطيل معاهدة السلام مع الفرس. لكن بيزنطة شجعت من طرف خفي، الملك الحبشي ألصبان على التدخل وغزو اليمن، وكانت تلك فرصة ذهبية بالنسبة لبيزنطة لوضع اليد على شواطئ عدن، وفرض السيطرة التامة على حركة الترانزيت الدولية. أما بالنسبة للحبشة، فقد بدت الأحداث فرصة كبرى لطالما حلمت بها للتوسّع في حوض البحر الأحمر. وهكذا أدّت المغامرة الحمقاء للملك الحميري إلى نتائج وتداعيات رهيبة في المنطقة بأسرها، إذ وجهت الحبشة جيشاً جراراً بقيادة أرياط ومساعده العسكري أبرهة الأشرم المعروف باسم أبرهة الحبشي. وفي رواية لابن هشام (**السيرة النبوية**)[٩١] فإن المسيحي الفار من الموت دوس ذي ثعلبان، تمكن من إقناع النجاشي بفكرة غزو اليمن لوقف الاضطهادات. لكن الحبشة التزمت الصمت إزاء هذا الحادث لوقت طويل، تماماً كما فعلت بيزنطة، فالأمر في النهاية يمسّ «جماعة مذهبية مارقة» على المسيحية الرسولية. ومع ذلك وما أن حلّ عام ٥٢٥م وبدوافع سياسية وتجارية محض، تخصّ الصراع البيزنطي ـ الفارسي على المنطقة، جرى تنظيم حملة بدأت بأخطر إنزال بحري في ساحل عدن، حيث اندفعت جيوش الحبشة بقيادة ضابط حبشي يدعى أرياط. وبعد سلسلة معارك ومناوشات خفيفة على الساحل، تمكن

أرياط من شق طريقه صوب صنعاء. وهكذا، فوق رمال ساحل عدن وعلى أبواب صنعاء، وقعت أولى وأكبر المعارك بين القبائل اليمنية اليهودية وجنود الحبشة المسيحيين، وانتهت بهزيمة منكرة لذي نواس الحِميري الذي غرقت بعض قطعاته في البحر. لقد ألقت مجريات القتال العنيف، لا الملك اليهودي وحده، وإنما خيرة ضباطه وجنوده في البحر، وذلك أثناء محاولة يائسة لصدّ المتسللين. تمكن أرياط بعد معركة عدن الحاسمة من احتلال اليمن، فنصّب نفسه ملكاً غير مُطلق الصلاحيات (٥٢٥ ـ ٥٣٧ م) ولم يكد يمضي كثير وقت، حتى نشب خلاف مرير بينه وبين أحد مساعديه ويُدعى أبرهة الأشرم، انتهى باستيلاء أبرهة (أبراهام الحبشي: ٥٣٧ ـ ٥٧٠م) على العرش. ثم استمر حكم الأحباش لليمن بشكل متواصل نحو نصف قرن تعاقب على الحكم خلاله، ابنه يكسوم ٥٧٠ ـ ٥٧٢م، ثم ابنه الثاني مسروق ٥٧٢ ـ ٥٧٥م. أما في فارس، فقد بدا أن سرعة تطور الأحداث الدراماتيكية، كانت تؤدي تلقائياً إلى شعور متزايد بالمرارة، فقد أصبح البيزنطيون جاراً مزعجاً لفارس عند الطرف الجنوبي الغربي من الجزيرة العربية. وهذا ما لم يكن ممكناً تحمّله، ولذا سارع الفرس إلى دعم حركة تمرّد صغيرة ومحدودة، ولكن بكثير من اليأس، بقيادة سيف بن ذي يزن (أي سيف صاحب الأذن). وهو أمير يمني حمل هذا اللقب وكان اسمه الحقيقي يكرب. حتى أن المسعودي الذي ترك لنا رواية متماسكة عن هذه الأحداث، ارتأى أن الفرس لم يستجيبوا بادئ الأمر، لدعوة سيف بن يزن وتوسلاته بدعم حركة التمرد هذه، خوفاً من الدخول في مغامرة عسكرية، تلحق بهم الهزيمة على شواطئ البحر الأحمر. ثم ما لبثوا تحت ضغط وإلحاح وتوسلات سيف ذي يزن، أن لجأوا إلى خيار صعب هو إرسال عدد محدود من السفن الحربية المحمّلة بالسجناء (على

نحو ما بيّنا في فصل سابق). وفي حين تركز اهتمام جستين الأول وبأقصى الدرجات، على إنشاء روابط تجارية متينة مع اليمنيين من أجل حرمان الفرس من احتكار تجارة الحرير عبر أراضيهم، وهي تجارة رائجة ومزدهرة ظلت تتدفق من الصين والهند إلى القسطنطينية، ولعب فيها الفرس دوراً أساسياً شمل العالم القديم بأسره؛ فإنه وجد نفسه في وضع صعب عندما تطلبت الظروف منه القيام بخطوة مزدوجة، أن يبادر إلى خطب ودّ اليمنيين من جهة، ومن جهة أخرى التنديد بهم ودعوتهم إلى وقف الاعتداء اليهودي المستمر على النصارى. وعند تخوم هذه النقطة الحرجة، وجدت بيزنطة نفسها، مع تعزز مكانة ذي نواس الحميري الذي قاد عمليات تصفية المسيحيين في نجران بنفسه، وعمل بلا رحمة على تحطيمها كمركز روحي؛ أن تدخلها المباشر في الصراع الداخلي قد لا يؤدي إلا إلى حرب جديدة مع الفرس. ولم يكن أمراً غريباً أن الفرس الذين قدموا أنفسهم كحماة للنسطورية نكاية ببيزنطة، أن يقوموا في هذه الآونة بدور موازٍ ومثير؛ وأن يقدموا أنفسهم من جديد، ولكن هذه المرة بوصفهم حماة لليهود اليمنيين؟

تصرّف الفرس، وهم يراقبون التطورات الدراماتيكية في اليمن، ويتتبَّعون بشغف مسار «الانقلاب الديني»، كما لو أن الأمر لا يعنيهم، وأنهم لم يكونوا طرفاً مستفيداً من نتائجه داخل اليمن نفسها وفي المنطقة بأسرها. وفي الواقع، جاء بعث اليهودية في اليمن عبر إعلان الملك الحميري، ليثير فضولهم وشهيتهم للتوسع ولاستغلال الظروف والتطورات المفاجئة بأفضل ما يمكن من أشكال الاستغلال، فبعْث اليهودية سيعطيهم وعلى غير توقع فرصة تاريخية لا تضاهيها سوى فرصة رؤية خصومهم البيزنطيين، وقد

وقفوا عاجزين ومشلولين أمام الانقلاب. وخلال هذه الأحداث الدامية تصرف الفرس بذكاء، فهم مَنْ أطلق، عملياً يد يهود اليمن لتعبث في نجران، ربما من طرف خفي؛ بينما كان عليهم أن يتوقعوا سقوط المدينة وتصفية الوجود المسيحي فيها، وهم مَنْ عمل سرّاً على تعطيل الاتفاقيات التي أبرمتها بيزنطة مع نجران واليمن. ولذلك ردّت بيزنطة بعد عام واحد على هذا التحدي، بتشجيع الحبشة على احتلال اليمن والإطاحة بذي نواس الحميري. كان جستين وخلافاً لأسلافه، أرثوذكسياً نقيّاً وقف بالمرصاد للمذهب المونوفيزي، حتى أنه طرد الأساقفة المونوفيزيين. وبهذه الخطوة ثبّت جستين الأول أركان المذهب الرسمي الخلقيدوني وطهّره من الهرطقات المونوفيزية(٩٢). في عام ٥٢٧م صعد إلى العرش الإمبراطور جستنيان (ابن أخت جستين الأول) الذي تركز كل اهتمامه على تأمين الحدود الشرقية مع الفرس. ولهذا الغرض قام جستنيان بتطوير صلات بيزنطة مع الغساسنة وبشكل أخص مع الحارث بن جبلة (٥٢٨ ـ ٥٦٩م). وفي هذا الوقت شن المنذر بن ماء السماء، وبدفع من أنو شروان (٥٣١ ـ ٥٧٩م) الذي عقد العزم على تعديل معاهدة سنة ٥٣٢م، سلسلة غارات على ثغور الروم فارضاً على الحارث بن جبلة أن يدفع له الجزية. لكن الحارث رفض هذه الشروط، وبادر إلى شن هجوم مضاد، بينما كان أنو شروان وجستنيان يستعدان لمحادثات بشأن الحدود (وسوف تُبرم تالياً بين الطرفين معاهدة جديدة تعرف بمعاهدة ٥٦٢م تدفع بموجبها بيزنطة لفارس جزية سنوية تقدر بثلاثين ألف قطعة ذهبية). وبحلول عام ٥٦٥م ومع صعود جستين الثاني، أي بعد ثلاث سنوات فقط من إبرامها، أصبح مصير المعاهدة في مهب الريح، إذ رفض الإمبراطور الجديد العمل بمبادئ معاهدة الصلح، وهو ما سوف يؤدي تالياً، إلى قيام أنو شروان بشن هجوم كاسح

على بلاد الشام ليستولي على أفاميا ودارا. في هذه الأجواء بلغ التجاذب السياسي والعسكري بين الإمبراطوريتين ذروته، حتى مع نجاح طيباريوس (٥٧٨ ـ ٥٨٢م) في إعادة بعث الحياة إلى معاهدة السلام مع فارس.

أسطورة الأمير الفارسي المسيحي

في سياق محاولة فهم هذه الأحداث بدقة أكثر، قد يكون مفيداً إلى حد كبير تقديم قراءة نقدية للرواية التاريخية في المصادر الكنسية القديمة عن فرار الأمير الفارسي واعتناقه المسيحية، وذلك من أجل تبيان الطريقة التي قام فيها الكتّاب السريان بالخلط بين الملوك والعصور، تماماً كما فعل المؤرخون العرب. وأكثر من ذلك، كيف أنهم رووا التاريخ كأساطير. إن رواية يوحنا الأفسسي لتاريخ المسيحية تستحق مثل هذا النقد، إذ خلط بصورة مأسوية بين هرمز الثاني (٣٠٢ ـ ٣٠٩) وبين هرمز الرابع (٥٧٩ ـ ٥٩٠) ونسب له ما لا يمكن تصديقه. يزعم يوحنا ـ وبسبب هذا الخلط ـ أن عهد هرمز الرابع (وهو يقصد الثاني، والفارق بين الاثنين يصل أكثر من ٢٥٠ عاماً) شهد تطوراً غير متوقع في فارس، فقد كانت أمه مسيحية، وهو أطاح بوالده في انقلاب داخلي، ثم حصل على تأييد كامل من البلاط والأسر النافذة فيه. وقد لاحظت بيغولفسكايا (**العرب على حدود إيران وبيزنطة**) أن الأمير الفارسي الفار يدعى هرمزد، وأنه شقيق سابور الثاني وقد هرب إلى القسطنطينية عام ٣٢٣م. وهذا صحيح تماماً. كان هرمز (هرمزد الثاني) ملكاً ضعيفاً، وقد تعرضت فارس في عهده لهجوم متواصل من روما. ويبدو أن الدهاقنة (النبلاء) هم الذين تآمروا عليه وقاموا بعزله ثم قتله، ولكن بعد أن اعتقلوا ثلاثة من أبنائه، جرى إعدام

أحدهم بينما فقئت عينا آخر، وتم سجن الثالث. لكن الأمير السجين تمكن من الهرب وفرّ صوب أرمينيا طالباً الحماية من الروم ثم أصبح مسيحياً.

كان على طيباريوس في بيزنطة وعلى خلفائه من بعده أيضاً، مواصلة تقاليد دمج السياسة بالدين، وتوظيف المسيحية في سياق الصراع مع الفرس على خطوط التجارة العالمية. بيد أن التطور الجديد فرض عليه الترقب والانتظار. وهكذا، وبينما كانت الاتفاقات التجارية تُبرم مع اليمن، والرسل يجوبون أرض نجران مبشّرين بتعاليم المسيحية، وفي وقت راحت فيه مدرسة الرُها تنشر تعاليمها المسيحية وتبني الكنائس هناك، وفيما نصارى العراق يتدفقون على الجزيرة العربية ويصلون نجران ناشرين بين أخوتهم الخط السرياني الذي سوف يحلّ بسرعة في النصوص الدينية محل الخط المسند (الخط اليمني ـ الحِمْيَري) كان هرمزد الرابع يمضي قُدماً في تثبيت أركان سلطته المطلقة في البلاط، ويزيح كل خصومه. وهنا وقع خلط الرواة فزعموا أنه أزاح خصومه بمن فيهم الأشقاء الطامعون بالعرش، بينما نعلم من التاريخ أن المقصود هرمز الثاني الذي عاش قبل نحو ٣٠٠ عام من هذه الأحداث، وهو الذي وقع في عصره حادث فرار أحد أشقائه وطلبه للحماية من روما حيث أصبح مسيحياً. ومما يؤيد عمق التأثيرات المسيحية الجديدة في عالم القبائل العربية في هذا العصر، أن الخط السرياني انتشر في هذه الحقبة، نتيجة هذه التأثيرات المباشرة التي هبت من الحيرة على نجران فاليمن، وذلك ما أكدته روايات الإخباريين العرب اليمنيين الذين نقلوا لنا الكثير من الأخبار عن العثور على نقوش (أحجار) كتبت بخط سرياني[٩٣]. وتشاء الأقدار أن هرمزد الرابع اتّبع سياسة بطش وقسوة ضد البيزنطيين، وإلى الدرجة التي

توقفت فيها تماماً مفاوضات السلام بين الإمبراطوريتين في عهده، بينما عادت نذر الحرب تملأ سماء العاصمتين.

لكن يوحنا الأفسسي وبسبب الخلط مرة أخرى، زعم أن هرمز هذا (هرمزد) دخل في صراع مرير ضد أحد أشقائه حيث دارت حول قصة فراره من فارس، أسطورة شيقة مفعمة بالإثارة والغرابة[٩٤] كما رأينا. يزعم يوحنا مثلاً، أن أنو شروان بن قبّاذ والد هرمزد الرابع كان يحذّر أبناءه من بطش شقيقهم الطامع بالانفراد بالعرش. وهذا غير صحيح، لأن المقصود هرمزد الثاني ابن الملك نرسيه المتوفى عام ٣٠١م. ينقل يوحنا الأفسسي بوصفه «شاهد عيان» واقعة الفرار هذه، ولكن بعد أن قام بتحويلها إلى أسطورة ومن دون أن يعطي اسم الشقيق الهارب. يقول[٩٥] (الآسيوي):

> وكان لملوك فارس عادة قبيحة وهي أن يقتلوا إخوتهم. فقتل هرمزد بعض أخوته وفقأ عيون البقية منهم. أما أخوه الذي قيل إن والده رغب في أن يجعله خلفاً له على العرش والذي رفضه مجلس شيوخهم (السنا) ولم يوافق عليه، فقد قيل إن لهذا الأخ حكاية، إذ قيل إن كسرى (أنوشروان) مدّه بما يلزمه وأبعده عن فارس قائلاً «اذهب يا بني واهرب وأنا حيّ لئلا تموت».

هكذا، وطبقاً للرواية الأسطورية، فقد هرب الأمير الشاب صوب أرمينيا، وقدم نفسه لإحدى الحاميات الرومانية هناك، طالباً حماية الإمبراطورية من بطش شقيقه. ويواصل المؤلف السرياني سرد الأسطورة التي اختلط فيها التاريخي بالخيال الأدبي، فيقول إن الشاب الهارب كان مجرد دعيّ تنكّر في ثياب أمير، وأنه لم يكن شقيق ملك فارس، وأن الملك طيباريوس (٥٧٨ ـ ٥٨٢م) وبعد

أن وثق من التقارير التي أرسلتها الحامية، والكثير من وجهاء البلاط بشأنه، أكرمه وقلده الأوسمة العظيمة وأمر أن يطوف به موكب ملكي مهيب في كل أرجاء الإمبراطورية. ومع أن يوحنا الآسيوي يشكك من طرف خفي في واقعة الفرار هذه، ويزعم أن القصة كلها تدور حول شاب دعيّ لم يكن أميراً فارسياً قط؛ فإن سياق الأسطورة التي يرويها، يدعم ـ من المنظور التاريخي ـ قصة الفرار هذه، وهي قصة صحيحة لا شبهة فيها. ولكنها وقعت كما قلنا في عصر آخر[٩٦]. أمّا حكاية الشاب الدّعي فهي من بقايا خيال شعبي، تأجج لسماع قصة الفرار القديمة، ولم يكن هناك من هو على استعداد لتصديق حقيقة أن الصراع المرير والطويل بين بيزنطة وفارس، يمكن أن ينتهي إلى مثل هذه النتيجة، أو أن يشهد واقعة من هذا النوع الغريب. ومع ذلك فقد استغلت بيزنطة فرار الأمير الفارسي أفضل استغلال وأظهرت نفسها في مظهرٍ ديموقراطي كريم.

يختم الآسيوي روايته الأسطورية عن الأمير الفار بالقول، إنه أصبح بعد ذلك مسيحياً[٩٧] بينما تقول بيغولفسكايا استناداً إلى مصادر أخرى، أنه عاش في قصر فخم في القسطنطينية يدعى هورميذادس الذي زاره يوحنا فم الذهب بنفسه. والأمر كما بيّنا يتعلق بشقيق هرمز الثاني لا الرابع. ومهما يكن الأمر، وسواء اعتنق الأمير الفارسي المسيحية، أم عاش هناك كضيف مُرحب به، فمما لا شك فيه أن الصراع البيزنطي ـ الفارسي دار وفي كل المراحل على خلفية دينية وسياسية متراكبة لم تكن تخلو من الأساطير، تماماً كما الحال مع التاريخ العربي القديم الذي رواه الإخباريون. والمثير للاهتمام أن بيزنطة رأت إلى زوال عهد أنو شروان، كما رأت إلى موته وصعود ابنه هرمزد الرابع، على أنه بداية تحوّل تاريخي في مجرى الصراع، فعلى الأقل كان أنو شروان حريصاً

على التوصل إلى سلام مقبول من الجانبين، كما أنه أبدى تسامحاً منقطع النظير مع مسيحيي فارس، وكان هو نفسه متفلسفاً يهوى الجدال الفلسفي ويرحب ببعض الأفكار التوحيدية، وربما عارض على نحو ما نفوذ الزرادشتيين في البلاط، بينما بدا خليفته هرمزد الرابع متشدّداً ضد المسيحيين داخل فارس وخارجها. في هذا الوقت كان موريقيوس قائد الجيوش البيزنطية، يخطط مع المنذر بن الحارث بن جبلة لغزو فارس. ويبدو من جملة وقائع مترابطة أن بيزنطة استغلت على أكمل وجه، الخلاف داخل البلاط الفارسي بعد وفاة أنو شروان، وذلك في اتجاهين متوازيين:

الأول:

التملص من معاهدة السلام أو تعديلها، وبحيث تتوقف بيزنطة عن دفع الإتاوة التي فرضها الفرس.

الثاني:

مواصلة التغلغل الديني عن طريق بناء كنائس جديدة في المستعمرات الفارسية.

بيزنطة والغساسنة
صراع المنذر وموريقيوس

اتسمت علاقات الغساسنة مع بيزنطة بقدر كبير من التوتر، وذلك على خلفية اعتناقهم للمذهب المونوفيزي (**اليعاقبة العرب**) بينما بلغ التوتر أقصى درجاته بين الحيرة وفارس على الخلفية المذهبية ذاتها مع انتشار النسطورية في العراق القديم. وتصف لنا رسالة

كتبها مؤلف يوناني هو فيلوكسينوس (مولود في فارس) نحو عام ٥٢٤م كيف أن النساطرة هيمنوا كلياً على الكنيسة الإيرانية. وبرغم أن الغساسنة لعبوا دورهم كاملاً على المسرح الدولي كوكلاء محليين لروما ثم بيزنطة، وشنوا لحساب الروم حروباً متواصلة ضد أشقائهم من القبائل العربية في الحيرة؛ بيد أنهم كانوا مثل أشقائهم ملوك الحيرة، يعتنقون المذهب الأرثوذكسي نفسه. لقد كانوا يرْتَوون من منبعين (مدرستين) متخاصمتين ضمن الأرثوذكسية، هما المدرسة النسطورية والمدرسة اليعقوبية (المونوفيزية). كما أنهم وعلى حد سواء، كانوا يواجهون المصاعب ذاتها تقريباً في صلاتهم السياسية مع بيزنطة وفارس ويصبحون هدفاً لمؤامراتهم. ولأن تقديم رواية مسهبة عن طبيعة هذه الخلافات تخرج عن سياق مؤلفنا هذا، فسوف نكتفي برسم إطار تاريخي عام، يكشف طبيعة الخلافات والصراعات التي تورطت فيها بيزنطة مع الغساسنة، في سياق ضغوطها ذات الطابع الديني/ المذهبي. ولعل قصة نزاع الحارث بن جبلة[٩٨] المتوفى عام ٥٦٩م وأسرته، وعلى وجه الدقة، صراع ابنه المنذر المعروف في المصادر اليونانية والرومانية باسم Alamudaros مع القيصر موريقيوس، تلخص على أكمل وجه قصة هذا الصراع برمته. وكما لاحظ نُولْدكة في **أمراء غسّان**[٩٩] وهو على حق؛ فإن رواية صاحب **الأغاني** (٩: ١٦٧) وابن الأثير (١: ٤٠١) للأحداث التي تخص هذا العصر المضطرب مثلاً، لم تكن تتسم بالدقة الكافية، نظراً للتداخل الفظيع في الوقائع والأسماء، وهو أمر يجعل من تصديق رواياتهم شبيهاً بتصديق الأساطير. ولذلك، تبدو العودة إلى المصادر السريانية التي أرّخت لهذا العصر أمراً لا غنى عنه، ولكن بعد تشذيبها هي الأخرى من الخلط والتداخل. لذلك، ومن أجل رسم صورة دقيقة عن العلاقات بين الغساسنة في الشام والبيزنطيين على خلفية الصراع المذهبي، سنرسم هنا جدولاً يبيّن

سنوات حكم ملوك الغساسنة الذين لعبوا أثناء الصراع الفارسي/ البيزنطي أدواراً مركزية.

ملوك الغساسنة	
اسم الملك	سنة الحكم/م
الحارث بن جبلة	٥٢٩ ـ ٥٦٩
المنذر بن الحارث	٥٦٩ ـ ٥٨١
النعمان بن المنذر	٥٨٢ ـ ٥٨٣

عندما تفجّر الخلاف بين المنذر بن الحارث بن جبلة مع البيزنطيين، كان البطريق موريقيوس قائداً للجيوش الرومانية (البيزنطية) في الشرق، خلال سنوات حكم الحارث الأب، ثم خلال فترة تولية المنذر على العرش خلفاً لوالده (٥٦٩ ـ ٥٨٢م) وهي تصادف سنوات حكم القيصر جستين الثاني٥٦٥ ـ ٥٧٨م. كانت الحرب مع الفرس مستعرة على جبهات عدّة عسكرية ودينية، وإلى الحدّ الذي اختلط فيه الدين بالسياسة، والصراع العسكري بالصراع الديني ـ المذهبي بين الغساسنة في الشام واللخميين في الحيرة. وفي هذا الوقت، بدا الصراع الدائر في المنطقة مزدوجاً ومركَّباً، فهو من جهة يدور بين الفرس والبيزنطيين، ومن جهة أخرى يدور بين أصحاب الهرطقات والمذاهب المسيحية في العاصمتين الإمبراطوريتين، المدائن (طيسفون) والقسطنطينية، وبين اللخميين في العراق والتنوخيين في الشام (الغساسنة والمناذرة). هذا التداخل بين السياسة والدين في سلوك الإمبراطوريتين، يكشف من بين ما يكشف، عن الطبيعة الفريدة والاستثنائية لهذا العصر البطولي.

ما أن سمع اللخميون بنبأ موت الحارث بن جبلة في الشام عام

٥٦٩م حتى هللوا لقرب انهيار خصومهم، وراحوا يسخرون من أبنائه وخصوصاً ابنه البكر المنذر، معتقدين أنه لن يكون شبيهاً بوالده، لا من حيث جسارته في القتال، ولا من حيث حنكته السياسية. وأكثر من ذلك اغتنموا الفرصة، وشنوا هجوماً كاسحاً على ثغور الروم فأوقعوا فيها القتل والنهب والحرق. لكن المنذر الذي أصبح للتّو ملكاً، استعد لهذا الاختبار وتهيأ للرد على التحدي، فنظم هجوماً معاكساً. وما أن تناهت أخبار الهجوم الغساني الكاسح إلى مسامع قابوس ملك الحيرة[١٠٠] حتى انسحب هذا مع جنوده نحو الحيرة. كان قابوس بن المنذر بن ماء السماء قد توّلى للتوّ، هو أيضاً العرش في الحيرة، خلفاً لأخيه عمرو بن هند، وكانت لديه خبرة ممتازة في القتال ضد البيزنطيين، اكتسبها أثناء توليته أمور البادية. وتشهد له المصادر القديمة بأنه قام بغارتين ضد الروم بين عامي ٥٦٦ ـ ٥٦٧م، وذلك بعد أن توقف البيزنطيون عن دفع الإتاوة لعمرو بن هند. وهكذا وجد المنذر الغسّاني نفسه في مواجهة محتومة مع قابوس. وعندما نشبت المعارك، لم يكتف المنذر بإظهار شجاعته وجسارته على مواصلة القتال، وبحيث إنه لاحق فلول اللخميين في البادية السورية؛ بل وتوغل مسافة عدة أميال داخل الحيرة نفسها، حتى أنه نصب خيمته في مكان يُعدّه الأعراب في البادية من معسكرات الفرس وجيوش الحيرة. ولم يكد يمضي وقت قصير على هزيمة اللخميين في هذا الاختبار، حتى اندلع قتال جديد عندما شن قابوس هجوماً آخر على ثغور الروم. لكن المنذر برهن مرة أخرى، وبخلاف المزاعم الساخرة التي أطلقها خصومه، أنه يتمتع بكفاءة نادرة وبقدرة قتالية عالية، وذلك حين هزم اللخميين مرة أخرى، وراح يسخر منهم ويصفهم احتقاراً بـ«عرب الفرس». وطّدت هذه الانتصارات سمعة المنذر الغساني في بلاد الشام،

كحليف موثوق به في عيون البيزنطيين، وكان الكونت موريقيوس القبادوقي، وهو من أقرباء القيصر البيزنطي جستنيان الثاني (ابن خالته) وُعدَّ واحداً من ألمع ضباطه، مستعداً بفضل هذه الانتصارات الباهرة للتفاهم مع المنذر والتعاون معه، حتى أنه أبدى في إحدى المرات رغبته في الاتفاق معه على موعدٍ جديد لهجوم مشترك ضد الفرس، ينظمه الرومان وعربهم ضد الفرس وعربهم. كانت حماسة موريقيوس للمسيحية متأججة، وإلى الدرجة التي دفعته إلى تنظيم أكبر هجوم عسكري على معاقل الفرس في نصيبين[١٠١]، حيث عسكر عند أطرافها وحاصرها حصاراً شديداً، عندما أقام من حولها حواجز من القضبان المدبّبة، كما نصب المجانيق والأبراج الضخمة، فأوشكت الحامية الفارسية هناك على الاستسلام وإعلان سقوط نصيبين.

لكن أمراً مفاجئاً من القيصر جستين الثاني، بتجريد موريقيوس من رتبته العسكرية، أحبط الحملة كلياً وفكّك الحصار عن الفرس الذين فوجئوا بدورهم بهذا التطور غير المتوقع[١٠٢]. كان الهجوم على نصيبين يبدو بالنسبة للبيزنطيين، كما لو كان فرصة ذهبية نادرة، ولكنها سرعان ما تبددت في الريح. أما بالنسبة للمنذر، فقد تبدت بمثابة لحظة تاريخية تعيسة، سوف يبدأ انطلاقاً منها خلاف شديد بينه وبين موريقيوس، فبعد فشل الهجوم على نصيبين، اكتشف المنذر أن أسياده في بيزنطة ربما كانوا يخونونه، وأنهم يكنّون له برغم كل ما قدم من خدمات جليلة، نوعاً من الكراهية والاحتقار (وسوف نكتشف أن مصدر هذه الكراهية اعتناق المنذر للأرثوذكسية في فرعها المونوفيزي وليس أي شيء آخر). ولذا أضحت العلاقات مع بيزنطية بعد مرحلة نصيبين في مهب الريح تماماً. وقد ترك لنا مؤرخ وكاتب، عاصر هذه الحقبة

هو حنا الأفسسي (المعروف باسم يوحنا الآسيوي) رواية دقيقة إلى حد بعيد عن مسار النزاع الذي نشب بين بيزنطة وحلفائهم الغساسنة، والدور الذي لعبه انشقاق الكنيسة في الصراع البيزنطي ـ الفارسي[١٠٣]. وإذا صحت رواية الأفسسي (الآسيوي) الأسطورية عن رسالتين[١٠٤] أُرسلتا عن طريق الخطأ إلى المنذر وموريقيوس؛ فإن الخلاف يكون قد نشب بين الإمبراطورية ووكيلها المحلي في الشام، بسبب الأدوار السياسية والدين على حد سواء، وهو تفاقم بسرعة ليصبح صداماً عسكرياً. كما أن أسبابه الأخرى، استناداً إلى تحليل رصين، يمكن أن تتجاوز بكثير حدود الخلاف الشخصي. ولعله نشب لأسباب تتصل بهذه الدرجة أو تلك، بشعور المنذر أنه أصبح تحت التهديد بالعزل أو الاغتيال، نتيجة طموحاته الاستقلالية ونتيجة أيضاً لمسيحيته العربية. ارتأى حنا الأفسسي (الآسيوي) في **تاريخه** أن سبب غضب جستين الثاني على موريقيوس ومن ثم تجريده من رتبته العسكرية، يعود بالدرجة الأولى إلى أن موريقيوس لم ينفذ أوامر القيصر بقتل المنذر بن الحارث. لكن الأمر الملكي المزعوم بالقتل لم يصل إلى موريقيوس. والآسيوي يروي ما يشبه الأسطورة عن الملابسات التي أحاطت الخلاف؛ إذ أرسل جستين الثاني رسالتين إحداهما لموريقيوس والأخرى إلى المنذر. في الأولى طلب من قائده أن يضرب عنق الملك العربي بسرية تامة فور وصوله، عقاباً له على تجاسره وطلبه الذهب من بيزنطة، قائلاً إنه كتب للمنذر بأن يذهب بنفسه للقاء موريقيوس. والثانية يطلب فيها من المنذر أن يتوجه إلى موريقيوس.

ويبدو أن الرسالتين وصلتا عن طريق الخطأ إلى الرجلين بعد أن أُبدلتا. وهكذا فُضح أمر الرسالتين. ونجا المنذر من القتل، بينما كان

القيصر يظن أن موريقيوس لم ينفذ أوامره. بدأ الخلاف بين القائدين بعد مرحلة نصيبين تماماً، أي في مطالع عام ٥٨٠م عندما اتفق المنذر بن الحارث مع موريقيوس على أن يقوما وبالتنسيق بينهما، بتنظيم هجوم كاسح على الفرس، ولذا جمعا جيوشهما واجتازا الصحراء في الجزء الشمالي من بابل القديمة ـ التي عرفت في هذه الآونة بالحيرة ومع الإسلام بسواد الكوفة ـ حتى بلغا جسر آراميا الكبير. ولكن:

> مرّت أيام حتى بلغا أرض الآراميين حيث توجد طيسفون ـ المدائن ـ مدينة ـ عاصمة ـ ملك الفرس، فوجد الاثنان أن الجسر أمامهما مقطوع؛ ذلك الجسر الذي خططا للعبور منه إلى العاصمة الفارسية والاستيلاء عليها. وبعد ذلك تخاصم الاثنان وثار العداء بينهما وتخاصما سوياً ولم ينفذا شيئاً ممّا خططا له(١٠٥).

إثر فشل الهجوم المشترك ضد الحيرة، وضد عاصمة الفرس في الآن نفسه، أخذت الخلافات بين القائدين منحىً آخر، سرعان ما تطور ليصبح نزاعاً شخصياً مريراً، فقد اتهم موريقيوس الملك المنذر ودون وجه حق، بأنه أخبر الفرس بموعد الهجوم، وأن هؤلاء قاموا بقطع الجسر. ولم يكن هذا سوى افتراء صريح من موريقيوس. غير أن الخلاف الذي تطور سريعاً، أدّى إلى تغيّر في موقف الملك جستين الثاني من المنذر. وتزعم المصادر الكنسية أنه دبر مكيدة لقتله. ويبدو أن السبب الأهم في مؤامرة جستين الثاني المزعومة ضد المنذر، كما روى فصولها حنا الآسيوي، يعود إلى أن البيزنطيين فكّروا في التخلص من المنذر، بعد أن برهن عبر سلسلة انتصارات لامعة ضد ملوك الحيرة، أنه رجل طموح، وأن نزعته الاستقلالية ستجعل منه أكثر بكثير من مجرد وكيل محلي

لبيزنطة. وهذا ما لم يكن ليروق للقيصر أو لقادته العسكريين في الشرق. كان فشل الحملة المشتركة مأسوياً، فقد اغتنم الفرس فرصة مغادرة القوات البيزنطية الأراضي الواقعة تحت السيطرة الفارسية، ليشنوا هجوماً مباغتاً على مدينة الرُها وعلى مدينة تلا ورأس العين، حيث أعملوا فيها القتل والتخريب والحرق والسلب والنهب. ولذلك، ردّ المنذر على هذا الهجوم بتنظيم هجوم معاكس فور عودته، إذ جمع جيشاً كبيراً وهاجم اللخميين والفرس، فألقى القبض على عدد كبير من الجنود وأبناء القبائل الموالية لفارس. ولم يتوقف تدهور العلاقات بين العاصمة البيزنطية والغساسنة عند حدود هذا الخلاف؛ بل تعداه إلى نشوب صدامات عسكرية استنفر فيها المنذر قبائل العرب في الشام والبادية السورية، فحشد أعداداً كبيرة من رجاله على ثغور الروم التي كانت ويا للسخرية، تحت حراسته وفي عهدته، بينما كان خصومه اللخميون يترقبون الخلاف بنوع من النشوة، لأنهم على الأقل لن يخشوا بعد الآن تدخل البيزنطيين إذا ما قرروا مهاجمة الشام. وأكثر من ذلك إن الحيرة شعرت بشيء من النشوة، وهي ترى إلى نفسها وقد أضحت طليقة اليد، وأنها يمكن أن تشن لحساب الفرس مزيداً من الهجمات، ومن دون أن تخشى تدخل المنذر لحماية المصالح البيزنطية في المنطقة. وفي هذه الآونة استعد الفرس أنفسهم وبمعونة مباشرة من ملك الحيرة قابوس بن المنذر بن ماء السماء، لشن سلسلة من الهجمات والتسلل إلى داخل الأراضي البيزنطية، وهم تمكنوا بالفعل من التوغل مرات عديدة إلى القرى والبلدات السورية، وقاموا فيها بأعمال تخريب ونهب حتى بلغوا مشارف أنطاكيا. وآنئذٍ شعر المنذر الغسّاني وقلبه يعتصر بالأسى والألم لمرأى القرى والمدن السورية المحترقة، أن هيبته كملك قد بلغت الحضيض، وأن عليه أن يبرهن من جديد

على كفاءته في صدّ اللخميين ووضع حد لتجاوزاتهم، ولذا أقام في قلب الصحراء معسكراً متقدماً. سمع جستين بنبأ تقدم المنذر باتجاه نقاط التماس الساخنة مع الفرس، كما تناهت إلى علمه أخبار محزنة عن حجم الخراب الذي خلفه اللخميون، ولكنه أدرك في المقابل، أن المنذر تخلى نهائياً عن سياسة الدفاع عن المصالح الرومانية، وأنه أصبح في حالة دفاع عن وجوده كملك غساني وحسب. وفي مثل هذا الوضع وجد جستين نفسه مرغماً على إبداء نوع من حسن النية، وحتى إظهار ما يبدو اعتذاراً غير مباشر من الملك الغسّاني أو ما يمكن فهمه على أنه بادرة تصالح؛ إذ أرسل عدداً كبيراً من قواده يلتمسون قبول الصلح مع القيصر. لكن المنذر أبى أن يقبل الفكرة من أساسها، من دون أن يوضح القيصر بنفسه سبب غضبه ونكرانه للجميل. وفي واحدة من المرات غير القليلة ردّد المنذر على أسماع الرسل البيزنطيين، أنه لم يعد يثق بالرومان «لأنكم وملككم تريدون قطع رقبتي»[١٠٦].

وهكذا؛ ظل الرومان يكاتبون المنذر «ويرسلون إليه الرسائل التي تطفح بالتوسلات ولمدة سنتين. أما هو، فلم يبد تقرّباً إليهم قط، بل أخبر كل الناس بهذا الأمر»[١٠٧]. ومع أن المنذر ظل مخاصماً للرومان ما يزيد قليلاً على ثلاث سنوات، إلا أنه كرجل مسيحي، ظل يشعر بالحزن على «أراضي الرومان التي تجاسر الفرس وأتباعهم اللخميون ـ ملوك الحيرة ـ واخترقوها ثم خربوها»[١٠٨]، وخصوصاً عندما جرى احتلال أنطاكيا وسبي سكانها. والحقيقة أن المنذر ظل متشبثاً بموقفه، ورفض تلقي أي رسالة من القيصر جستين، بما ذلك الرسائل التي حملها كبار موفدي الإمبراطورية ورجال الدولة. وكان بخلاف كل أمل في تليين موقفه، مستعداً

لمقاتلة الرومان إذا ما تجاسروا واقتربوا من معسكره. لكن تغيّراً طفيفاً حدث بعد هذه السنوات من الجفاء، عندما طلب المنذر من البطريق جرمانوس الرئيس الأعلى للجيوش الرومانية في الشرق، بوصفه «رجلاً مسيحياً فاضلاً ويخاف الله كما أعلم» أن يلتقيا عند قبر مار سرجيوس (سرجيس) في الرصافة[١٠٩]؛ «فإذا قابلتني بالسلام وأوضحت لي الحقيقة سيمضي كلانا إلى سبيله بسلام، وإذا اتضح أن في الأمر خدعة أخرى؛ فإنني أرجو الله وأثق أنه لن يدع أحداً يقبض عليّ»[١١٠]. بعد اللقاء الناجح بين المنذر وقائد الجيوش الرومانية في الشرق، شعر القيصر جستين أنه أفلح أخيراً في مصالحة ملك العرب القوي، فتوالت بينهما الرسائل والمكاتبات وتداولا في شؤون كثيرة، وبالأخص في شأن تجاسر الفرس على المصالح الرومانية. ولم يمض وقت طويل، حتى وضع المنذر من جديد خطة محكمة للاستيلاء على الحيرة نفسها، «فجمع المنذر أخوته وأقرباءه وأبناءهم وكل جنودهم في سرية» واستعدوا للقتال واتفقوا على أن «لا يفترق أحدنا عن الآخر فسننقضّ سوية على حيرة النعمان وسوف يمكننا الله منهم لوقاحتهم على المسيحيين»[١١١]. وهكذا نفذ خطته وتمكن من مباغتة اللخميين والتوغل في الحيرة، حيث أوقع فيها القتل والتخريب ومن دون أن يمسّ الكنائس بسوء، بل أقام معسكره المؤقت داخل إحدى الكنائس لمدة خمسة أيام متتالية، قبل أن يعود أدراجه ويوزع غنائمه على الأديرة والكنائس الأرثوذكسية في الشام والبادية السورية.

وهنا جدول تاريخي بملوك بيزنطة (خلال سنوات الصراع البيزنطي ــ الفارسي)

تسلسل القياصرة خلال الفترات التي يتناولها هذا الكتاب

اسم القيصر	سنوات الحكم
مرقيان	٤٥١ ـ ٤٥٧م
لاوون	٤٥٧ ـ ٤٧٤م
زينون	٤٧٤ ـ ٤٩١م
أنسطاس	٤٩١ ـ ٥١٨م
جستين الأول	٥١٨ ـ ٥٢٧م
جستنيان	٥٢٧ ـ ٥٦٥م
جستين الثاني	٥٦٥ ـ ٥٧٨م
طيباروس	٥٧٨ ـ ٥٨٢م

تنبع أهمية نصيبين التي دار الصراع الفارسي/ البيزنطي، طوال قرون من أجل الاستيلاء عليها والاحتفاظ بها، من كونها تمثل أكبر وأهم مركز من مراكز نشر المسيحية، وأكثرها فرادة من حيث المكانة الروحية ونظام التعليم اللاهوتي في المنطقة. وفي الواقع أصبحت نصيبين، ابتداء من الربع الأول من القرن الرابع (نحو ٣٢٥م) من أهم المراكز المسيحية، حيث ازدهرت فيها الشروحات الغنوصية (العرفانية) للكتاب المقدس، وارتدت المجادلات الفلسفية في أروقة مدارسها وكنائسها، أهمية حيوية كبيرة على هذا الصعيد. بيد أن الحصار الفارسي الشديد ولثلاث مرات متتالية (والأخير ضربه سابور الثاني عام ٣٣٨م) أرغم البيزنطيين على التنازل عنها، حيث وقّع الإمبراطور البيزنطي بنفسه صك الاستسلام. بعد أقل من ثلاثين عاماً من هذا التاريخ (نحو عام ٣٦٣م) أصبحت نصيبين كلياً في قبضة الفرس، بعد أن تخلى

عنها البيزنطيون إلى الأبد. وبذلك غدت «مدرسة فارسية» تماماً. وخلال هذا القرن، وعلى وجه التحديد خلال نصف قرن متواصل من الهيمنة الفارسية، حدثت تغيّرات عاصفة في أشكال وطرق التنصير. كان الأسقف برصوما وهو فارسي عاش حياته كعبد، واحداً من ألمع ممثلي التعليم السرياني، وبلغت حماسته للنسطورية حدّاً مأسوياً، عندما أدين في مجمع أفسس المنعقد عام ٤٤٩م بسبب آرائه الجريئة. ثم قوي موقعه تالياً بعد مجمع خلقيدونية، عندما تبنى تأويلات هي الأقرب إلى المونوفيزية المعارضة للمذهب الأرثوذكسي في بيزنطة، وراح يبشّر بمسيحية ذات سمة «إيرانية» مميزة عن المسيحية البيزنطية[١١٢]. وخلال عهد فيروز ٤٥٧ ـ ٤٨٤م، تمكن برصوما من التفاهم جيداً مع البلاط الفارسي، وأمكن تنصيبه أسقفاً على نصيبين، كما مُنح صلاحيات الإشراف على القوات الفارسية على الحدود مع بيزنطة[١١٣].

ولعل أهمية نصيبين ـ في هذا السياق ـ تنبع من كونها تمكنت من منافسة الرُها؛ بل والتفوق عليها من حيث أعداد المدارس والكنائس وطرق وأشكال التبشير. ولم يكن ذلك ممكناً من دون نشاط برصوما نفسه. وفي مطلع القرن الرابع هذا، ولد في نصيبين نبي السريان مار أفرام[١١٤] . وفي هذا الوقت، كان جستين الثاني قيصر بيزنطة مريضاً، ويعاني فضلاً عن الآلام الجسدية، من متاعب سياسية ودينية شديدة، فرضت عليه بعد ثلاثة عشر عاماً من الحكم، أن يسمّي طيباروس قيصراً جديداً ويُلبسه التاج قبل أن يقضي نحبه بأربع سنوات. وبالفعل، فقد كان طيباروس يمارس مهامه كملك، طوال السنوات الأربع التي ظل فيها جستين الثاني يعاني سكرات الموت في فراشه. وكان أمراً مثيراً أن يعلن الإمبراطور المريض أثناء حياته، أن طيباريوس أصبح هو الإمبراطور.

بعد هذا الإعلان بنحو تسعة أيام فقط، توفي جستين الثاني في السادس عشر من كانون الثاني/ يناير عام ٥٧٤م.

ومع استمرار الخلاف بين القائد الروماني والمنذر بن الحارث، شرع الرجلان منذئذٍ في شكاية بعضهما ضد بعض إلى الملك الجديد طيباروس الذي لم يجد بُداً من القيام بمحاولات للتوفيق بينهما. ويبدو أن موريقيوس استمر في تقديم الشكاوى من سلوك المنذر في كل مناسبة، وذلك ما أدّى إلى تصاعد موجة العداء له في البلاط البيزنطي مرة أخرى. وعلى الأرجح وطبقاً لرواية يوحنا الآسيوي؛ فإن انهيار ثقة البلاط البيزنطي بالمنذر كان من شأنه أن وفر لموريقيوس، الفرصة والظروف كذلك لحياكة ونسج خيوط مؤامرة دنيئة، شارك فيها البلاط وحاكها الوصي على العرش، وتورطت فيها كنيسة أنطاكيا؛ فقد تواطأ الكونت موريقيوس[١١٥] مع الوصي على العرش مجنا السوري، وشرعا يضعان الخطط لاستدراج المنذر إلى بيزنطة وإلقاء القبض عليه. كان مجنا السوري صديقاً حميماً للمنذر، وهو بحكم قربه من الملك، مثّل ـ بالنسبة للمنذر ـ سنداً وظهيراً لا غنى عنه في مواجهة تداعيات ونتائج خلافه مع موريقيوس. ولم يخطر للملك الغسّاني قط، أن صديقه الحميم كان قد أوغر سرّاً صدر الملك طيباروس وأقنعه بمؤامرة اعتقاله. ولمّا كان المنذر يثق ثقة مطلقة بصديقه الوصي على العرش؛ فإنه توقع منه نوعاً من مساعدة في تطويق الخلاف وحصره في نطاقه الشخصي، لا أن يحوّله إلى خلاف سياسي ومذهبي عميق. لكن مجنا السوري سارع لإقناع الملك طيباروس بفكرة استدراج المنذر قائلاً له: (أنا آتيك به مكبلاً بالأغلال إنْ أمرت بذلك؟). وبالفعل، أرسل طيباروس رسالة إلى المنذر، يعلمه إنه سوف يلتقيه في قرية حرّين. وهي قرية أعاد طيباروس بنفسه بناءها

وحوّلها إلى مدينة محاطة بالأسوار وبنى فيها كنيسة جديدة. ومن أجل استكمال الخدعة، فقد اصطحب مجنا السوري معه بطريرك أنطاكيا جريجور الأنطاكي (٥٧٠ ــ ٥٩١ م). وفور وصوله إلى قرية حُرّين، أرسل مجنا السوري رسالة إلى المنذر، يعلمه فيها بوصوله قائلاً:

> أتيت من أجل تدشين هذه الكنيسة وأنا متعب من الطريق وإلا لكنت توجهت إليك للاطمئنان على صحتك؛ فأرجوك أن تأتيني فوراً ولا تصطحب معك جنداً، لأنني أريدك أن تقضي معي عدة أيام لكي نتسامر سوية، فلا تجهز نفقات كثيرة لجيش كبير، بل أقدم إليّ مع نفر قليل من جندك[١١٧].

ويبدو أن الخدعة انطلت على المنذر الذي فرح بالرسالة، وتوجه بثقة إلى قرية حُرّين ومن دون أن يصطحب معه سوى قلة من الجنود. وحين التقى الرجلان جلسا إلى مائدة عشاء فخمة. وبادر الوصي بالقول مخاطباً المنذر «أطلقْ من جاءوا معك»؟ فأجابه المنذر «لقد جئت مع قلة من جنودي كما أمرت، فلا أستطيع العودة دونهم وإنْ كانوا قلة». فردّ الوصي «أطلقهم، وعندما تعود أرسلْ في طلبهم فيأتوك». لم يَحسن هذا التصرف غير اللبق في عيني المنذر، وارتاب في الأمر، ولذا أمر جنوده بالابتعاد قليلاً عن المكان والبقاء على أهبة الاستعداد. وما أن اطمأن مجنا السوري إلى انصراف الجنود، حتى قال للمنذر «سيدي البطريق[١١٨]، لقد شُكيتَ عند الملك وآمرك بالذهاب إليه والاعتذار وإقناعه بأن ما أشيع عنك ليس صحيحاً». فردّ المنذر، أنه وبعد «كل ما قدم للرومان من خدمات» لا يستطيع أن يتخيّل، مجرد تخيّل، أن الملك يمكن أن يصدق شائعات لا قيمة لها عنه. ثم تذرّع بأنه لا

يستطيع ترك مملكته والتوجه إلى بيزنطة، بينما خصومه مناذرة الحيرة يتحيّنون اللحظة المناسبة للانقضاض عليها. وفي ذلك المساء وحين احتدم الجدل بين الصديقين، دخل الجنود الرومان فجأة، وألقوا القبض على المنذر بن الحارث الغساني الذي أرسل بالأصفاد إلى القسطنطينية مهاناً وذليلاً. وما أن وصلت الأنباء إلى الشام، وعلم أبناء المنذر الأربعة (وأكبرهم كان يدعى النعمان) حتى فار الدم في عروقهم غضباً، فنظموا هجوماً مباغتاً على الحصن الذي شيّده موريقيوس في المدينة، ثم قاموا بنهب كل ما فيه من الذهب والفضة والنحاس، كما أغاروا على السكان ونهبوا ماشيتهم. ولم تتوقف سلسلة الغارات المباغتة التي راح أبناء المنذر ينظمونها ضد ممتلكات البيزنطيين حتى:

> اضطرب إقليم الشرق كله الممتد من البحر الأبيض، وكان سكان المدن يلوذون بمدنهم ولا يتجاسرون على الظهور أمامهم. وأرسل حكام المدن وقادة الجيوش إليهم يسألونهم «لماذا تفعلون كل هذا؟» فأجابوهم بقولهم «ولماذا اقتاد الملك أبانا كالأسير بعد كل ما قام به من جهود وحققه من انتصارات وبطولات مدافعاً عنه، ثم قطع الملك المعونات عنا ونحن لا نملك ما نقتات منه، ولذا نحن مضطرون للقيام بالسلب والنهب، وحسبنا أننا لا نقتل الأهلين أو نحرق المدن»[١١٩].

بعد اعتقاله، خضع المنذر للإقامة الجبرية في العاصمة بيزنطة، مع بعض نسائه وأحد أولاده ممن كانوا معه في الرحلة إلى حُرّين؛ بينما امتدت الاضطرابات حتى بُصرى الشام التي خضعت آنئذٍ لحصار مرير، انتهى بتجريد حاميتها الرومانية من السلاح. وعندما تناهت أنباء هذه الفوضى العارمة إلى أسماع الملك طيباروس،

أرسل على الفور حاكم أنطاكيا، والوصي على العرش مجنا السوري ثانية على رأس جيش جرار، من أجل تهدئة الأوضاع وتنصيب أحد أشقاء المنذر ملكاً على الغساسنة، بدلاً من المنذر الأسير. وبالفعل خضعت الشام لهدوء تام ولكن لوقت قصير فقط، ريثما تتمّ مراسم تنصيب شقيق المنذر ملكاً. بيد أن الملك الجديد هذا سرعان ما توفي بعد عشرين يوماً من تولي العرش. وآنئذٍ اجتمعت القبائل العربية واختارت النعمان بن المنذر ملكاً[١٢٠].

وفي هذا الوقت سقط طيباروس هو الآخر مريضاً بمرض عضال، بعد أربع سنوات من تتويجه رسمياً كإمبراطور. ولذا قام بترقية الكونت موريقيوس القبادوقي إلى رتبة قيصر، وذلك في الخامس من آب/ أغسطس عام ٥٨١م. وحين جرت مراسم تنصيب موريقيوس ملكاً على العرش البيزنطي؛ تفجّر خلاف الخلقيدونيين مع الأرثوذكس الذي اتخذ آنئذٍ طابعاً دموياً، بينما أضحى جدالهم أكثر فأكثر نوعاً من الهرطقة، خصوصاً أنهم كانوا ينادون علناً باضطهاد الأرثوذكس:

> بل أثاروا فتناً بشتى الطرق لدرجة أنهم تجاسروا وبصقوا على وجوه المؤمنين كما تحمسوا للقيام بدور القضاة. وتحمل المؤمنون إساءاتهم من أجل الله[١٢١].

أما خلاف الملك موريقيوس مع المنذر؛ فإنه تبدى في تلك اللحظات كما لو أنه خلاف غير قابل للحل. ولذا، وما أن أصبح موريقيوس ملكاً وجرى تتويجه رسمياً، وفي ظل ظروف اتسمت بتنامي النزاع المذهبي بين أصحاب الهرطقات، حتى سارع إلى نفي المنذر إلى قبرص. ويبدو أن هذا القرار دفع النعمان ـ ولده الثاني الذي اختارته القبائل العربية ملكاً ـ إلى التوجه بنفسه إلى العاصمة

البيزنطية للقاء موريقيوس. وكان أمراً مفاجئاً بالنسبة للملك العربي، أن القيصر البيزنطي نظم لأجله استقبالاً حافلاً. لكن النعمان نفسه فوجئ، فضلاً عن حفاوة الاستقبال وحرارته، بطلب مزدوج: أن يبادر إلى شن الحرب على الفرس وأن ينضم إلى الخلقيدونية مذهب الدولة الرسمي. لم يعترض النعمان على دعوة موريقيوس إلى تنظيم هجوم جديد ضد فارس، ولكنه اعتذر عن الموافقة على طلب التحوّل إلى المذهب الرسمي متذرعاً بأنه، إذا ما فعل ذلك وتقرّب من الكاثوليك» فإنه سيقتل «لأن كل القبائل العربية تدين بالمذهب الأرثوذكسي»(١٢٢). أدّى رفض النعمان الانضمام إلى الخلقيدونية إلى ما لم يكن متوقعاً، فقد أُلقي القبض عليه وأرسل هو الآخر مكبلاً بالأصفاد إلى المنفى. لكن الوقت لم يطل بالنسبة لموريقيوس الذي اضطربت «مسيحيته» واتسم عهده بالرغم من أنه حمل لقب (القيصر المحبّ لله موريقيوس)(١٢٣)، بكونه عهد تنازع سائر الجماعات المذهبية في المسيحية، فقد شن الخلقيدونيون هجمات مدمرة ضد الأرثوذكس، كما قاموا بالوشاية بهم وساهموا في إذلالهم. أما الآريوسيون، فلم يكونوا بأفضل حال؛ إذ تعرضوا لاضطهاد متواصل شهد تدمير بعض كنائسهم وحرق كتبهم. وفي إحدى المرات تم سحل بعض المصلين الذين جُرجروا على الأرض في الشوارع، قبل أن يُحبسوا في الكنيسة وتقلب مذابحهم وتحرق كتبهم، بينما كان الوثنيون في العاصمة البيزنطية وفي أنطاكيا، كما في كل بقاع الإمبراطورية يحاكمون ويُنفى بعضهم عن دياره. ويبدو أن جريجور الأنطاكي نفسه ــ الذي تورط في مؤامرة اعتقال المنذر ــ أصبح هو نفسه عُرضة للاضطهاد، عندما ثار عليه سكان أنطاكيا، مطالبين بعزله عن الكنيسة؛ بل إنهم أرادوا إحراقه قائلين «أحرقوا هذا الرجل، نحن نريد بطريكاً مسيحياً للمدينة»(١٢٤).

من رحم هذه الفوضى الفلسفية والحربية والسياسية التي استمرت زهاء أربعة قرون متواصلة، ولد عصر ديني جديد، كانت فيه كنوز كسرى وقيصر تحت قدمي رجل بدوي، صدحت الأبواق ببشراه في مكة رسولاً لكل بني البشر.

الهوامش

(١) يبدو أن ألقاب النعمان الكثيرة صارت موضع لبس، وأن لقب الأعور فُهِمَ من جانب بعض الباحثين بأشكالٍ كثيرةٍ، منها وجود احتمال أنه لقب وليس صفة ناجمة عن عاهة أو حادث تعرض له. ومن المؤكد طبقاً للرواية التاريخية الموثقة، أن النعمان الأعور جرح في عينه خلال المعارك شرق سورية ضد البيزنطيين.

(٢) ابن حبيب: **المحبر**، ص: ٣٥٩.

(٣) الطبري: **تاريخ**، ص ٧٤.

(٤) استناداً إلى الأب لويس شيخو (**آداب النصرانية**، ص: ٨٧) فإن بهرام جور هو ابن أردشير. وهذا غير صحيح وخطأ لا معنى له، بينما هو عند الطبري ابن يزدجرد (**تاريخ**: ج١).

(٥) موردتمان: **في مدن اليمن وقصورها**، مصدر مذكور في قائمة المصادر والمراجع الأجنبية.

(٦) شهدت النصرانية في منطقة المدائن (إلى الجنوب الشرقي من بغداد) في مطالع القرن الخامس الميلادي ازدهاراً كبيراً. لكن شيخو يبالغ كثيراً في مزاعم عن أن الإيمان كان محض كاثوليكي لم يُشبْه شيء من أضاليل النساطرة واليعاقبة، وأن الأساقفة كانوا حريصين على وديعة التعاليم الرسولية وقرارات مجمع المدائن الذي انعقد سنة ٤١٠م التي (شُذبت من أضاليل آريوس وغيره من المبتدعين، شيخو، ٨٣) مصدر مذكور.

(٧) انظر ما سنكتبه تالياً حول لخم/لحم بالعبرية (بيت لحم).

(٨) عارف عبد الغني: **الحيرة**... مصدر مذكور.

(٩) الأب إلياس شيخو، ص: ١١نقلاً عن الآباء اليونان ١٤٧٧. من بين الأخبار الطريفة التي نقلها شيخو عن آباء اليونان خبر عن تنصّر أحد أمراء القبائل في مدينة الرّقة السورية. فقد (نذر بين يدي القديس ـ سمعان ـ أنه يصوم عن أكل اللحم فنسي نذره مرة وأكل قطعة من اللحم استحالت في جوفه إلى حجر كاد يلفظ به روحه لو لم يسرع إلى القديس الذي خلّصه بصلاته).

(١٠) ويبدو أن تسمية الأعور هذه كانت تستخدم كلقب تحقيري من جانب خصومه.

(١١) Sozman (**تاريخ**: H. E1. 17. 14).

(١٢) من الواضح أن لقب السائح لم يكن لقباً خاصاً بالقديس سمعان، وهو كما يبدو من جملة وقائع، لقب يحمله سائر الرهبان الذين كانوا يجوبون الجزيرة

الفراتية، يدعون للمسيحية ويبشّرون بها بين القبائل. لقد اشتهر هؤلاء النسّاك الذين ارتضوا العيش المتقشف والزهد في الحياة، وذاع صيتهم بين القبائل وكانت طرائقهم في العيش، قلة الطعام والانقطاع للعبادة والدرس، موضوعاً أثيراً لرواية الحكايات العجائبية عن (قذارة) أجساد هؤلاء وثيابهم، حتى أن الديدان كانت تخرج من أجسادهم، وما أن يلتقط أحدهم واحدة منها حتى تصبح درّة أو لؤلؤة بين يديه. وهذه إشارة رمزية للفكرة الدينية عن طهارة الروح ودنس الجسد.

(١٣) أنظر الطبري، طبعة جامعة لايدن، هولندا، الجزء الأول ص: ٨٥٤.

(١٤) ياقوت، **معجم البلدان**، جزء ٢، مصدر مذكور.

(١٥) نقل ياقوت الحموي (**معجم البلدان**: ٧٠٩/٣) والبكري (**معجم ما استعجم**: ٣٦٤) هذا النص الذي كتب فوق جدران دير هند.

(١٦) وقد كتب سيرته وقصة استشهاده بطريرك النساطرة آنذاك الأب إيشوعاب الثالث الحدبابي (نحو عام ٦٥٨ م). وفي هذه السيرة سيلاحظ القارئ كيف اعتنق الشهيد الفارسي الديانة المسيحية. انظر حول هذه الواقعة، نينا بيغولفسكايا، **ثقافة السريان**، مصدر مذكور.

(١٧) الاسم الآرامي القديم للرّها هو (أورهاي) وقد صُحف إلى الرُها. (وهي ضمن الأراضي التركية اليوم) وكانت مركز الجزيرة الفراتية وتبعد نحو خمسة أيام عن حلب شرقاً وتسمى أورفه. انظر ملاحظات د. عبد الله الحلو **سورية القديمة**، هامش ص: ٩٨٩، مصدر مذكور.

(١٨) نينا بيغولفسكايا، ص ٤٧ مصدر مذكور.

(١٩) نينا بيغولفسكايا، ص: ٦٣ مصدر مذكور.

(٢٠) **قرآن كريم**، آية الأخدود (سورة البروج).

(٢١) **تاريخ سني ملوك الأرض**، ص ٦٥.

(٢٢) انظر **التوراة**، سفر الملوك الأول والثاني ـ النص العربي.

(٢٣) في التوراة، النص العبري يقول داود من يعطيني شربة ماء من بيت لحم. وحين يُعطى ماء يسكب منه على الأرض قبل أن يشرب.

(٢٤) انتهى دور الإمبراطورية البيزنطية رسمياً بسقوط عاصمتها القسطنطينية عام ١٤٥٣ م على يد العثمانيين.

(٢٥) قام سابور (ذي الأكتاف) وفور عودته منتصراً من الحرب، بنحت صخرة عظيمة نقش فيها باللغتين الفارسية واليونانية تاريخ انتصاره ورسم صورة للأباطرة الرومان جوردان الثالث وفيليب العربي وفاليرون، حيث يظهر فاليرون وهو يركع على ركبة واحدة أمام سابور، بينما سقط جورديان

(جوردان) تحت أرجل حصان الملك الفارسي.

(٢٦) موطن آية الله السيستاني المرجع الشيعي الأعلى في العراق المعاصر.

(٢٧) تعني دهاقنة: نبلاء القرى ممن كانوا يسيطرون على الامتيازات الإقطاعية غير المحدودة، ويشاركون الملك عملياً في سلطته.

(٢٨) الاسم اليوناني القديم. وقد بنيت الدينة في الأصل كمستعمرة يونانية عام ٦٦٠ ق. م (انظر ، مثلاً : الحلو، **سورية القديمة** ص ٩٨٠).

(٢٩) كذلك، الحلو، ص: ٩٨١. وانظر نينا بيغولفسكايا، مصدر مذكور.

(٣٠) الحلو، وبيغولفسكايا ـ مصدران مذكوران.

(٣١) حول معارك البيزنطيين والفرس من أجل الاستيلاء على نصيبين، انظر مثلاً: تاريخ يوحنا الآسيوي المعروف باسم: **تاريخ الكنيسة**، الكتاب الثالث، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب، القاهرة، منشورات المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠٠، مصدر مذكور. وكذلك: نينا بيغولفسكايا **العرب على حدود بيزنطة** و(**ثقافة السريان**) مصدران مذكوران.

(٣٢) فكتور سحاب (**إيلاف قريش**)، مصدر مذكور.

(٣٣) سقطت بابل في عصر ملكها نبو نعيد عام ٥٣٩ ق. م.

(٣٤) انظر حول هذا الخبر **تاريخ الطبري** مثلاً، مصدر مذكور.

(٣٥) يمكن الإطلاع على هذا الخبر في معظم مؤلفات القدماء ـ مصادر مذكورة.

(٣٦) لاحظ البلاذري (**فتوح البلدان** ـ ص: ٤٠٤) استناداً إلى مصادر متواترة وقديمة أن قصر الخَوَرْنق القديم كان بناء فارسياً، وأن النعمان بن امرئ القيس (الذي يدعى عنده ابن الشقيقة، بنت أبي ربيعة بن ذُهل بن شيبان) هو الذي أعاد ترميمه من أجل راحة بهرام جور. لكن البلاذري يجعل من بهرام جور ابناً لسابور ذي الأكتاف وليس ابناً ليزدجرد، وهذا خطأ من البلاذري. والغريب أن البلاذري يخلط بين المنذر وبين النعمان، كما يخلط بين المنذر الأكبر وبين النعمان السائح ويجعل منهما الشخص نفسه. وبخصوص هذه الواقعة انظر ما نقله جرجي زيدان، مثلاً (**العرب قبل الإسلام**) ص: ٢٧٣ ـ مصدر مذكور.

(٣٧) بتعبير القدماء من العرب: (لنشوئه في البادية ولتخلّقه بأخلاق العرب). انظر مثلاً: زيدان ص٢٧٤ ـ مصدر مذكور.

(٣٨) انظر حول دور الحيرة في هذه المسألة، مثلاً: ابن الأثير (**الكامل**: ١١٧/ ج١).

(٣٩) يبدو أن لقب الأثيم لقب تحقيري أطلقه النصارى العرب على الملك الفارسي لأن له صلة باضطهاد أخوتهم في الدين نصارى فارس.

(٤٠) أنظر مثلاً، رواية ابن الأثير، **الكامل**، مصدر مذكور.

(٤١) كما اضطرب نسب أمهات الملوك الآخرين، فقد اضطرب نسب أم المنذر، حيث مزاعم المؤرخين بأن أمه تدعى مارية (أو ماوية في موارد أخرى) ابنة عوف أو أخت كليب والمهلهل التغلبيينّ.

(٤٢) مثلاً: شيخو، ص٨٨.

(٤٣) هو الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار والد امرئ القيس (الذي ظل يطالب بعرش والده بعد تحرير مملكة الحيرة من أسرته التي نصّبها الفرس). انظر مثلاً: **العرب على حدود بيزنطة** ص: ١٠٠.

(٤٤) **الشعر والشعراء** لابن قتيبة ص: ٦٢.

(٤٥) وهذا حساب صحيح، فبين ولادة الرسول (ص) عام ٥٧٠ م وتولي أنوشروان الحكم في ٥٣٢ نحو ثمانٍ وثلاثين عاماً.

(٤٦) يعني اسم أنو شروان أو لقبه (ذو النفس الخالدة) أو (الروح الخالدة).

(٤٧) انظر: الأصفهاني، الجزء التاسع. والنص سيرد في الصفحات التالية.

(٤٨) ابن العبري: **تاريخ مختصر الدول**، ص ١٤٨.

(٤٩) شيخو، **آداب النصرانية**، ص ٩٠ ـ مصدر مذكور.

(٥٠) نقلاً عن (**مجموع الآباء اللاتين**. Migne p. l,t. 88. col 951).

(٥١) آية (وما صلبوه ولكن شُبّه لهم).

(٥٢) **أمراء غسان من آل جفنة**، مصدر مذكور.

(٥٣) عين أباغ وادٍ ما وراء الأنبار، (محافظة الأنبار اليوم) على طريق البادية المؤدي إلى الشام.

(٥٤) يوم حليمة من أيام العرب دارت حول مكانه الحقيقي خلافات شديدة بين الجغرافيين العرب. ولدينا رأي خاص يقول بأن هذا اليوم هو من أيام العرب القديمة التي دارت في مكان تذكره التوراة باسم (حيلم) ـ انظر حول هذا الرأي **فلسطين المتخيّلة** ـ مصدر مذكور.

(٥٥) أنظر قصة تنصر النعمان التي فصّلناها في هذا الكتاب.

(٥٦) **الأغاني**: الجزء التاسع، ص: ٧٩.

(٥٧) المزدكية : ديانة فارسية. انظر الفصول السابقة والصفحات القادمة في ما يتعلق بضغوط فارس على المنذر بن ماء السماء لاعتناقها.

(٥٨) قارن نص الأصفهاني هذا مع نص ابن قتيبة في هذا الفصل، مصدر مذكور، ولاحظ الفوضى في تحديد اسم مغتصب عرش الحيرة؟

(٥٩) أي صاحب النفس الخالدة.

(٦٠) **الأغاني**: الجزء التاسع، ص٧٩ ـ ٨٠).

(٦١) اليعقوبي: **تاريخ** ١/٢٢٧.

(٦٢) مخطوطة **تاريخ ملوك العرب** ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٦٣) وُتنسب الأبيات التالية لكعب قبيل استشهاده: (مخطوطة الأصمعي).

وصرتُ إلى عيسى بن مريم هاديا رشيداً فسمّاني المسيح حواريا

بنيّ اتقوا الله الذي هو ربكم براكم له فيما برى وبرانيا

لنعبده سبحانه دون غيره ونستدفع البلوى به والدّواهيا

ونؤمن بالإنجيل والصُحف بها نهتدي من كان للوحي تاليا

(٦٤) آلهة اليمن الوثنية وهي من الكواكب. انظر نصوص النقوش الحضرمية ضمن كتاب **اللغة العربية في عصور ما قبل الإسلام**، مصدر مذكور.

(٦٥) أبو حيان التوحيدي: **البصائر والذخائر** ٥/٤٤.

(٦٦) تعطي التوراة تصوراً تفصيلياً عن صراع داود ضد الرّبّة وهي ربّة نجران التي عرفها العرب القدماء. والكثير من المؤرخين القدماء يشيرون إلى أن الرّبّة كانت بيت عبادة قديم لأهل نجران الوثنيين. والرّبّة كعبة يقال لها كعبة نجران، كما يقال لها «بيَعة» وكان فيها أساقفة في فجر الإسلام، وهؤلاء أشار إليهم القرآن الكريم في سورة آل عمران (الآية ٦١) عندما دعاهم النبي (ص) إلى المباهلة (مقارعة الحجّة بالحجّة) وفي ذلك قال الله سبحانه وتعالى (**فمنْ حاجكَ فيه من بعد ما جاءك من العلم**). وكعبة نجران كانت لبني عبد المدان بن الدّيان (لاحظ اسم دايان العبري) وقد ذكرها ابن هشام بن الكلبي، وقال إنها كانت على شكل قبّة من الجلود ـ نحو ثلثمئة قطعة كبيرة من الجلد ـ وقد بنيت على ضفة نهر نجران. وفي ذلك يقول الأعشى (**ديوان الأعشى**: ٣٥ ـ ٣٦):

وكعبةُ نَجرانَ حتم علينا حتى تُناخي بأبوابها

نزور يزيد وعبد المسيح وقيساً همُ خيرُ أربابها

(٦٧) المشّه أو المشيح التوراتي: المخلّص.

(٦٨) **العرب على حدود إيران وبيزنطة**، مصدر مذكور.

(٦٩) يوحنا فم الذهب ـ انظر يوحنا الأفسسي، مصدر مذكور.

(٧٠) **تاريخ الكنيسة**، مصدر مذكور، فصل (المثلثون).

(٧١) يوحنا الأفسسي (الآسيوي) ـ مصدر مذكور، ص: ٧٧.

(٧٢) فيلبي: انظر شيخو، مصدر مذكور.

(٧٣) علي، د. جواد: **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج٣: ١٨١.

(٧٤) عرفه الكتاب السريان واليونان باسم (دومنوس ودميانس).

(٧٥) سورة البروج، الآيات ٤ ـ ٨ (**قُتلَ أصحابُ الأخدود. النار ذات الوقود. إذ هُمْ عليها قعود. وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود. وما نقموا منهُم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد**).

(٧٦) المعروف باسم شمعون الأرشمي توفي في القسطينينة عام: ٥٦٨م. انظر: مجلة **المجمع العلمي العربي**: مج ٢٣، ج١، السنة ١٩٤٨، مقالة الأب مار أغناطيوس أفرام، ص ١٧.

(٧٧) نص الرسالة عند السمعاني (المكتبة الشرقية Assemani, Bibl. Orient, 1, 369, sqq)؛ وأنظر: شيخو: **آداب النصرانية**، ـ مصدر مذكور؛ وجواد علي، **المفصل**، ج٣: ١٨٥.

(٧٨) بيغولفسكايا، ص: ٢١٧.

(٧٩) **قرآن كريم**، سورة البروج.

(٨٠) ورد اسم عمرو بن هند في رقيم معروف عند علماء الآثار ويعود تاريخه إلى عام ٥٤٧م عندما عيّنه والده المنذر بن ماء السماء والياً على قبائل معد وسط الجزيرة العربية. ويعتقد بعض المؤرخين أنه وليس والده من حضر مراسم افتتاح سدّ مأرب بعد الإصلاحات التي قام بها أبرهة الحبشي عام ٥٤٢ م (انظر نص النقش في هذا الكتاب).

(٨١) **معجم ما استعجم**، البكري، مصدر مذكور.

(٨٢) **معجم البلدان**، ياقوت الحموي ـ مصدر مذكور.

(٨٣) الأمر المؤكد أن عمرو بن هند لم يقتل طرفة بن العبد، ولا توجد سوى أساطير تسجل مثل هذه الواقعة، بينما تبدو قصة مصرعه هو على يد الشاعر الفارس التغلبي عمرو بن كلثوم في لحظة غضب، أمراً متفقاً عليه. بيد أن القصة التي ترويها معظم الموارد الأدبية والتاريخية عن مؤامرة حاكتها هند والدة المنذر، وبالتواطؤ معه على إهانة والدة عمرو بن كلثوم الشاعر الذي كان في ضيافته، ثم مصرع الملك على يد الشاعر، لتبدو قصة غير قابلة للتصديق كسبب وجيه للغضب ثم القتل. والأرجح أن الأمر برمته له علاقة عضوية بتدهور علاقات الحيرة مع القبائل العربية في عصر عمرو بن هند، في هذا الوقت كانت مصالح الحيرة ودورها، ترتبطان كلياً باستمرار مهاجمة ثغور الروم ومهاجمة معاقل وكلائهم الغساسنة. ولكن قبيلة تغلب رفضت الانخراط من جديد في صدام مع الغساسنة ـ قتلة والد عمرو بن هند ـ لأنهم وجدوا في بعض الحملات العسكرية وكأنها ذات طابع ثأري الغرض منه الاقتصاص من قتلة المنذر والد عمرو. ولمّا كانت تغلب مسيحية على

مذهب اليعاقبة، فقد كان أمراً منطقياً أن ترفض الاستمرار في المشاركة بهذه الحملات. وهذا برأينا هو السبب الحقيقي للخلاف الذي تفجر في بلاط عمرو بن هند وأدى إلى مصرعه على يد عمرو بن كلثوم الشاعر التغلبي. أما الأسطورة التي يرويها المؤرخون القدماء عن مؤامرة صرف الخدم من مجلس والدته هند، وهذه طلبت من أم عمرو بن كلثوم مساعدتها في نقل وتنظيف الأواني بعد الطعام، وأن أم الشاعر أبت ورفضت واعتبرت طلب المساعدة إهانة مقصودة لها؛ فإنها تظل مجرد رواية مسليّة وغير تاريخية.

(٨٤) كما في قصيدة الأقيشر (**تاج العروسُ** ١٠: ٩٠).

في فتيةٍ جعلوا الصليبَ إلههم حـاشـاي إنـي مـسـلـم مـعـذورُ

(معذور: أي مختون).

(٨٥) انظر: عارف عبد الغني، **تاريخ الحيرة**: ٦١، مصدر مذكور. وقد بحثنا مطولاً في المصادر المختلفة فلم نعثر على ما يثبته. ولذلك فنحن ننقله كما ورد عند عبد الغني الذي نقل الخبر عن مصدر لم يثبته في قائمة المصادر، كما لم يشر إليه في الهوامش.

(٨٦) اسم الرّبة في الكتاب المقدس كمدينة بعينها، هو للدلالة على ما سوف يعرف بـ (ربّة نجران) وهي كعبة قديمة من كعبات العرب قبل الإسلام بعصور. وبالطبع يستحيل تخيّل أن داود هاجم اليمن من فلسطين، بينما يمكن قبول فكرتنا أنه هاجم نجران (الرّبة) من اليمن، كما سوف يفعل كل ملوك اليمن من اليهود، وآخرهم ذو نواس الحميري وذلك ما تؤكده قصة الأخدود التاريخية.

(٨٧) انظر **فلسطين المتخيّلة**، مصدر مذكور، ولاحظ القرب الجغرافي الشديد لأورشليم (أورسلم عند الأعشى) من نجران حيث يوجد جبل صهيون اليمني. لقد قدمنا شرحاً وافياً لهذه الفكرة في كتابنا السابق.

(٨٨) شيخو: ٥٧، نقلاً عن الدستور الثيودوسي الذي نظم الرحلات التجارية. *Code Theodsien*. IV ,p 616. بين الحبشة والإسكندرية مروراً باليمن.

(٨٩) انظر: شيخو، ص: ٥٦.

(٩٠) انظر مثلاً رواية الطبري، مصدر مذكور.

(٩١) ابن هشام، **السيرة النبوية**، مصدر مذكور.

(٩٢) تركز الصراع اللاهوتي في بيزنطة بين اتجاهين: مونوفيزي (مذهب الطبيعة الواحدة Monophysite) وديو فيزي (مذهب الطبيعتين أو ما اصطلح عليه بالخلقيدونية أو الأرثوذكسية الرسمية Doyophsit). كانت غالبية سكان

مصر والشام على المذهب المونوفيزي. وذلك ما دفع الإمبراطور جستنيان وبخلاف ما فعل سلفه وخاله جستين الأول إلى تملق المنوفيزيين في هذه الأقاليم لضمان دعمها.

(٩٣) كمثال على هذا التحوّل: انظر رواية ابن هشام (**السيرة**: ٢٠) التي يتحدث فيها عن وصول رجل من بقية حواريي المسيح اسمه فيلمون وكان سائحاً. وقد وصل بلاد الشام التي سافر منها بصحبة رجل غسّاني إلى الجزيرة العربية حيث توغلا في الصحراء يبشّران بالمسيحية، ولكنهما تعرضا للخطف على يد لصوص باعوهما في نجران، وأهلها يومئذٍ من بني الحارث بن كعب. لكن روايات أخرى تؤكد أن فيلمون (فيمون) كان من أهل الحيرة وأنه نصّر خلقاً عظيماً من حمير.

(٩٤) الأصل التاريخي لأسطورة فرار أمير فارسي وطلب حماية بيزنطة، يضرب في تربة واقعة تاريخية مؤكدة وقعت في عصر هرمز الثاني، ولكن البيزنطيين مع صعود هرمزد الرابع استعادوها وقاموا بروايتها على أنها حدثت في عصره. وقد لاحظت بيغولفسكايا (**العرب على حدود إيران وبيزنطة**) أن الأمير الفارسي يدعى هرمزد وأنه شقيق سابور الثاني وقد هرب إلى القسطنطينية عام ٣٢٣م.

(٩٥) حول فرار شقيق سابور الثاني انظر مثلاً: نينا بيغولفسكايا: **العرب على حدود إيران وبيزنطة**، وكذلك **تاريخ الكنيسة** ليوحنا الآسيوي، مصدران مذكوران (حنا، ص: ١١٧).

(٩٦) بيغولفسكايا، **العرب وإيران على حدود بيزنطة**، ص: ٢٤٩.

(٩٧) انظر: **تاريخ الكنيسة** ـ ص: ١١٨.

(٩٨) اسم الحارث اسم عربي قديم ورد في **التوراة** (سفر المكابيين ٨/٥) في صورة الحارث ملك العرب والمقصود به أحد ملوك الأنباط ممن حملوا اسم الحارث. ولا علاقة له بالحارث الغساني. كما أن هذا الاسم يتردد في الكتابات النبطية في صورة Harithat حارثة أو حارث. كما يرد في صورة Aretas.

(٩٩) **أمراء غسّان**، مصدر مذكور، ص: ٢٣.

(١٠٠) شقيق عمرو بن هند الذي حكم لمدة أربع سنوات وثمانية أشهر. انظر نينا بيغولفسكايا، **العرب على حدود إيران وبيزنطة**.

(١٠١) نصيبين شمال سورية.

(١٠٢) انظر القصة: **تاريخ**: ص: ٩٣.

(١٠٣) توفي يوحنا الأفنسي (الآسيوي) عام ٥٨٦ م. كان يوحنا مونوفيزياً، ترك لنا مؤلفات هامة للغاية أشهرها «**التاريخ الكنسي**» الذي يتوقف عند عام

واحد قبل وفاته، وهو من أقدم الكتب التاريخية التي وصلت إلينا. اختاره القيصر جستنيان عام ٥٤٢م للتبشير بين الوثنيين في البلاط البيزنطي. وتطبيقاً لقرار صادر عن القيصر عام ٥٢٩م تم طرد وإبعاد الفلاسفة الوثنيين خارج أثينا.

(١٠٤) مهما يكن من أمر؛ فإن شعور المنذر بتآمر البيزنطيين عليه كافٍ للدلالة على مبلغ سوء العلاقة معهم. وسواء أكانت قضية الرسالتين صحيحة أم اختلاقاً، فمما لا شك فيه أن تآمر البيزنطيين على حليفهم كان أمراً مكشوفاً ولا تعوزه القرائن.

(١٠٥) يوحنا الآسيوي، **تاريخ الكنيسة**، ص: ٦٣.

(١٠٦) **تاريخ**، ص: ٩٢.

(١٠٧) المصدر نفسه.

(١٠٨) المصدر نفسه، ص: ٩٢ أيضاً.

(١٠٩) ضمن محافظة الرقة اليوم.

(١١٠) المصدر نفسه، ص: ٩٣.

(١١١) المصدر نفسه، ص: ٩٣.

(١١٢) بيغولفسكايا، **ثقافة السريان**، ص: ٩٣.

(١١٣) شارك برصوما في المحادثات مع بيزنطة حول الحدود جنباً إلى جنب مع ملوك الحيرة والفرس. بيغولفسكايا، ٩٣.

(١١٤) لعب مار أفرام دوراً بارزاً في إلهاب مشاعر سكان نصيبين لمواجهة الغزاة الفرس. انظر: بيغولفسكايا، ص: ١٩٥.

(١١٥) أصبح موريقيوس قائداً عاماً للحرس الإمبراطوري وترقى إلى رتبة كونت بعد انشقاق قادة الجيوش الرومانية على القيصر طيباروس.

(١١٦) تاريخ، ص: ٦٣. وحُرين بلدة قرب آمد على مشارف حمص السورية (**ياقوت**، ٢: ٢٥٢).

(١١٧) **تاريخ** ص: ٦٣، كذلك.

(١١٨) كان الرومان يمنحون وكلاءهم العرب في المنطقة لقب بطريق وهي كلمة لاتينية تعني قائد عسكري.

(١١٩) الآسيوي (أو الأفسسي)، المصدر نفسه.

(١٢٠) يروي الآسيوي في **تاريخه** رواية تبدو أسطورية ومثيرة عن هذه الواقعة، إذ يزعم أن مجنا السوري أرسل إلى النعمان يطلب لقاءً سريعاً معه وقائلاً له: «إذا جئتني أقيمك مكان أبيك». ولأنه كان يخشى الغدر والخيانة من الرومان، فقد وجد أن من المناسب له أن يرسل غلاماً متنكراً بردائه الملكي.

وهكذا أرسل النعمان إلى مجنا، غلاماً بدلاً عنه وألبسه ثوبه الملكي وجهز له موكباً مع نفر من الجنود، فلما رآه مجنا قال له: «هل أنت النعمان»؟ فأجاب الغلام «نعم أنا هو النعمان وقد جئتك كما أمرت». وعندئذٍ أمر مجنا جنوده بقوله «ها هو عدو الملك». فقال الغلام «لقد انخدعتم مثلما أردتم أن تخادعوا. وحق المسيح لست أنا النعمان». **تاريخ** يوحنا الآسيوي، ص: ٦٥.

(١٢١) **تاريخ**، ص: ٦٧.

(١٢٢) **تاريخ**، ص: ٦٨.

(١٢٣) لقب اتخذه فور توليه العرش بعد وفاة طيباروس.

(١٢٤) **تاريخ**، ص: ٨١.

خاتمة

إن المعنى الحقيقي الذي تنطوي عليه مزاعم الإخباريين العرب عن «تنصّر» ملوك الحيرة، وبالرغم من كل الاضطراب في رواياتهم، يجب أن ينصرف إلى حقيقة أن هؤلاء كانوا أتباع دين عربي قديم، هو دين عيسى بن مريم المسيح، وأن بعضهم، وخلال مراحل وفترات مختلفة ومتعاقبة من الصراع بين الهرطقات الدينية، ومن الجدل الفلسفي المحتدم حول طبيعة المسيح، وطبيعة أمه مريم كذلك، اعتنقوا مذاهب شرقية نسطورية وآريوسية ومونوفيزية، بدت لهم وكأنها أكثر ألفة وتناغماً مع تصوّراتهم عن المسيح كإنسان لا كإله. وكما أن بعضهم كاد، أثناء احتدام الجدل الفلسفي وتعاظم الضغوط السياسية، أن يعتنق كاثوليكية روما ثم بيزنطة، ويتخلى عن نصرانيته الأولى التي ظلت ديانة فطرة بأكثر مما هي عقيدة فلسفية؛ فإن البعض الآخر ذهب بعيداً في تمسكه بنصرانيته، مؤثراً العزلة والانزواء والتخفي تحت اسم «الأحناف».

لقد وجدت النصرانية العربية نفسها في قلب صراع عالمي ضارٍ حول المصالح والنفوذ، وفي قلب جدل فلسفي غيّر إلى حدّ بعيد وجه الدين القديم، دين المسيح العربي عيسى بن مريم الذي ولد في ظل نخلة، تماماً كما غيّر وجه «المسيحية العربية» الأولى. ولأن تاريخ العرب القديم يكاد يؤكد بدلائل قوية لا شك فيها، أنهم لم يعتنقوا في أي وقت ديناً وافداً قط، وتمسكوا بدياناتهم التي ولدت في بيئتهم الروحية التاريخية، رافضين ومُمتنعين عن قبول أي دين غير عربي، كما هو الحال مع مقاومتهم المستميتة للمجوسية، فمن المنطقي، أن هذا التاريخ برغم اضطرابه وتشوش الكثير من مقاطعه، يمكن أن يكشف عند إعادة بناء روايته، كيف أن العرب رأوا بقدر كبير من التحفظ والشكوك إلى «مسيحية» خرجت من أرضهم، ولكنها سرعان ما عادت إليهم، ولكن بمسوح رهبان يبشّرون بعقيدة يسوع المسيح الرّب، وليس دين النبي المسيح عيسى بن مريم. ولم يكن هذا التحفظ الممزوج بالرفض والشكوك، أكثر من تعبير عن التمسك بالعقيدة القديمة كما هي، وكما ولدت دون «هرطقة» أو تجديف. لقد انزوى النصارى العرب في الجزيرة العربية طوال قرون، وهم يصيخون السمع بحزن إلى الجدل الفلسفي العميق حول طبيعة المسيح، وما إذا كان ربّاً أو بشراً أو من طبيعتين، ولكن من غير أن تكون لديهم القدرة والوسائل لوقف ما كانوا يعتبرونه تجديفاً وكفراً. وكان أمراً منطقياً في أجواء اليأس والإحباط هذه، أنهم ظلوا ينتظرون بلهفة، بزوغ عصر ديني جديد، قد يعيد لهم وجه «المسيح العربي» القديم. وفي هذا الإطار، يمكن للمرء أن يقرأ المعنى الحقيقي الذي انطوت عليه الآية القرآنية «وإذْ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مُصدّقاً لما بين يديّ من التوراة ومُبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد» ـ الصف: ٦، فهي ـ برأينا ـ واحدة من إشارات

كثيرة سجلها القرآن بدقة عن أجواء الترقب واللهفة تلك، حين سادت أوساط النصارى العرب، مشاعر أمل ببزوغ عصر نصراني جديد. ولعل الإنجيل المعروف بإنجيل «برنابا» وهو من حواري المسيح (وقد رفضت الكنيسة في القرن الخامس الميلادي الاعتراف بهذا الإنجيل) هو من بين المصادر القديمة النادرة التي تؤيد وجود أجواء الترقب هذه. ويبدو أن النصارى العرب كانوا يعرفون هذا الإنجيل، وأنهم كانوا بانتظار البشارة التي وعد بها. وحين راح هؤلاء ينزوون في صوامعهم و«بيعهم» داخل الجزيرة العربية وتشتهر واحدة من فرقهم باسم «الأحناف»، كان أخوتهم نصارى نجران يعتنقون مذاهب «شرقية» بدت أكثر توافقاً وانسجاماً مع معتقداتهم عن المسيح، بينما ينخرط أبناء عمومتهم في مملكة الحيرة وفي بادية العراق والشام في الصراع العالمي العاصف؛ بل ويقودون أول وأكبر تعديل على المسيحية الجديدة. إن بعض الدعاوى الرائجة حتى اليوم في بعض المؤلفات الإسلامية، والقائلة أن «الإنجيل» بشّر بظهور النبي العربي أحمد، هي في صلب المعتقد القديم عن انتظار المخلّص. ولعل تقبّل القبائل العربية في البادية للنسطورية والمونوفيزية، والتمسك بالعقيدة الأرثوذكسية، هو مجرد تعبير من بين تعبيرات عدّة، عن هذا النوع من الميول التاريخية في مجتمعات القبائل، للتمسك بأسس النصرانية الأولى والدفاع عنها ومحاولة الإبقاء على جوهرها. وبطبيعة الحال، فقد كان الثمن فادحاً اختلط فيه الدم المُراق في ساحات القتال، بصرخات الألم في المنافي والزنازين. لقد ولدت النصرانية، مسيحية العرب الأولى في بيئة عربية خالصة؛ بينما ولدت المسيحية الرسولية (المسيحية التي نعرفها اليوم) من رحم الجدل الفلسفي المستند إلى رؤى وتصوّرات فلاسفة الإغريق، وترعرعت في كنف الصراع العالمي الطويل بين الإمبراطوريتين الفارسية والبيزنطية، ثم تغلغلت في قلب الصحراء

العربية وكأنها مسيحية ولدت للتوّ، وجاء بها مبشّرون ورهبان وقساوسة.

ليست هناك خلاصة واحدة في هذا الكتاب، يمكن أن تتضمن كل الأفكار الواردة فيه كما يتمنى بعض القرّاء؛ بل هناك أفكار وخلاصات كثيرة، يتعينّ التأمل فيها بعمق.

المصادر والمراجع

العربية:

١: شيخو، الأب لويس: **النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية**، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين ـ بيروت ١٩٣٢.

٢: الأصفهاني، حمزة: **تاريخ سني ملوك الأرض**، بيروت، ١٩٦١.

٣: الأندلسي، نشوان ابن سعيد: **نشوة الطرب في أخبار جاهلية العرب**، تحقيق د. نصرت عبد الرحمن، الجامعة الأردنية، مكتبة الأقصى، عمان ١٩٨٢.

٤: الآلوسي، محمود: **بلوغ الأرب في أحوال العرب**، طبعة جامعة لايدن ـ هولندا، وطبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت بلا تاريخ نشر.

٥: زيدان، جرجي: **تاريخ العرب قبل الإسلام**: منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت (بلا تاريخ نشر).

٦: ابن الأثير: **الكامل في التاريخ**، تحقيق د. إحسان عباس ـ بيروت، دار

صادر (بلا تاريخ نشر).

٧: جاد المولى بك، محمد أحمد، والبجاوي، علي محمد، وأبو الفضل، محمد، **أيام العرب في الجاهلية**: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ طباعة ولا مكان الطبع.

٨: الأزرقي: **أخبار مكة**، دار الأندلس ، ج١، ج٢ ، بيروت، تحقيق رشدي الصالح ملحسن. طبعة مصورة في قم ـ دار انتشارات الشريف الرضي ـ إيران.

٩: السامرائي، إبراهيم: **العربية بين أمسها وحاضرها**، مطبوعات وزارة الثقافة والفنون، العراق ـ بغداد ١٩٧٨.

١٠: د. علي، جواد: **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، بيروت، طبعة دار العلم للملايين (بلا تاريخ نشر).

١١: الأبشيهي: **المستطرف في كل فن مُستطرف**، دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٩٣.

١٢: الأصفهاني، أبي الفرج: **الأغاني**، طبعتان، ط دار الكتب المصرية، وط/ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت (بلا تاريخ نشر).

١٣: الجمحي، ابن سلام: **طبقات فحول الشعراء، السفر الأول**، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني ـ القاهرة، الطبعة الأولى (بلا تاريخ نشر).

١٤: البلاذري: **فتوح البلدان** ـ مؤسسة المعارف ـ بيروت ١٩٨٧ وطبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات وطبعة لايدن ـ هولندا ١٨٧٩.

١٥: **الطبري**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، وطبعة بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٩٠.

١٦: اليعقوبي: أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب ابن واضح اليعقوبي البغدادي: **تاريخ اليعقوبي**، علق عليه وشرح حواشيه: خليل منصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٩٩٩.

١٧: المسعودي: **مروج الذهب**، بيروت، طبعة شارل بلاّ، الجامعة اللبنانية.

١٨: الأصبهاني: أبو بكر بن محمد بن داود، كتاب **(الزُّهرة)** دمشق ١٩٩٢ ـ نصوص مختارة، وزارة الثقافة السورية، **سلسلة المختار من التراث.**

١٩: القالي، أبو علي: **الأمالي**، ط دار الكتب العلمية بالقاهرة، وط دار الكتب المصرية (عام النشر ؟).

٢٠: البغدادي: **خزانة الأدب**، تحقيق عبد السلام هارون، دار الخانجي ـ القاهرة ١٩٦٨.

٢١: الهذلي، أبو خرّاش **(ديوان الهذليينّ)** و**(شرح أشعار الهذليينّ)** تحقيق عبد الستار الفراج ـ القاهرة ١٩٦٥.

٢٢: الحلبي الشافعي ، علي بن إبراهيم بن أحمد، **السيرة الحلبية** (وهو الكتاب المسمى إنسان العيون في سيرة المأمون) ترجمة وتحقيق عبد الله محمد الخليلي، ٣ مجلدات ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط: ٢٠٠٢.

٢٣: أبو عثمان بن عمرو بن بحر، الجاحظ، **البيان والتبيين** ـ طبعة الخانجي في القاهرة، تحقيق عبد السلام هارون، (بلا تاريخ نشر) **والبيان والتبيين، المختار من التراث العربي ١٣٣، السفر الأول والثاني والثالث**، وزارة الثقافة السورية ـ دمشق ٢٠٠١، اختيار وتقديم د. نهاد نور الدين جرد.

٢٤: ابن منظور: **لسان العرب**، بيروت، دار صادر ١٩٩٤.

٢٥: الربيعو، تركي علي: **الإسلام وملحمة الخلق والأسطورة** ـ بيروت، المركز الثقافي العربي ـ ١٩٩٤.

٢٦: الحموي، الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي المتوفى سنة ٦٢٦ هجرية **(معجم البلدان)** تحقيق: فريد عبد العزيز الجندي ـ دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ١٩٩٠.

٢٧: الربيعي، فاضل: نواح الأقنعة ـ **مجلة الناقد اللبنانية**، العدد التاسع والستون ١٩٩٤ (صدرت تالياً في كتاب **السيف والقلم**) شركة رياض الريس للنشر ـ بيروت.

٢٨: العسكري، أبي هلال: **الأوائل**، تحقيق محمد المصري ووليد قصاب، وزارة الثقافة السورية، دمشق ١٩٧٥.

٢٩: ابن حبيب: **المحبّر**، تحقيق ليخته ايلزه شتيتر (تاريخ النشر؟ ـ وانظر القرص المدمج، **موسوعة الشعر العربي**).

٣٠: أحمد حسين شرف الدين: **اللغة العربية في عصور ما قبل الإسلام**، ١٩٨٥، القاهرة بلا اسم دار النشر.

٣١: الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري: **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف المصرية ١٩٨٠.

٣٢: ابن دريد، **الاشتقاق**، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة الخانجي ـ القاهرة ١٩٥٨.

٣٣: ابن هشام: **السيرة النبوية** ـ عدة طبعات، قرص مدمج CD ـ **موسوعة الشعر العربي**.

٣٤: سحاب، فكتور: **إيلاف قريش** ـ المركز الثقافي العربي، بيروت ١٩٩٢.

٣٥: المرزباني، **معجم الشعراء**، تحقيق عبد الستار الفراج (بلا تاريخ نشر).

٣٦: التوحيدي، أبو حيان: **البصائر والذخائر** ـ عدة طبعات (قرص مدمج، **موسوعة الشعر العربي**).

٣٧: الهمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني: **صفة جزيرة العرب**، تحقيق العلّامة محمد بن علي الأكوع ـ **سلسلة خزانة التراث**، دار الآفاق التابعة لدائرة الشؤون الثقافية العامة، بغداد ١٩٨٩.

٣٨: البكري، أبو عبيد بن عبيد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي

(الوزير والفقيه المتوفى سنة ٤٨٧ للهجرة): **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، تحقيق وتقديم الدكتور جمال طلبة، دار محمد علي بيضون ـ دار الكتب العالمية، لبنان ١٩٩٨، وطبعة القاهرة: تحقيق مصطفى السقا، لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة ١٩٩٤.

٣٩: الكلبي: أبو منذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي ـ المعروف بابن الكلبي ـ تحقيق: أحمد زكي، الناشر: الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٩٦٥.

٤٠: قرص مدمج (CD) **موسوعة الشعر العربي**، من إصدار المجمع الثقافي، مجموعة مؤلفات ومعاجم عربية قديمة: **تهذيب اللغة** للأزهري، **لسان العرب** لابن منظور، **تاج العروس من جواهر القاموس** للزبيدي، **المُنمّق** لابن حبيب، **السيرة** لأبن هشام، ـ **خلاصة السير الجامعة** لنشوان بن سعيد الأندلسي (الحميري) **أخبار الحمقى والمغفلين** لابن الجوزي، وسواها.

٤١: عبد الغني، عارف: **تاريخ الحيرة في الجاهلية والإسلام**، دار كنان ـ دمشق ١٩٩٣.

٤٢: ك. غ. يونغ «**الإله اليهودي**» ترجمة نهاد خياطة، سورية ـ دار الحوار ١٩٨٦.

٤٣: الأصمعي: **مخطوطة تاريخ ملوك العرب.**

الأجنبية

١: Noldeke نولدكة، ثيودور: Die ghassaniden,Furston (Th) ,Neuo

Beitraege,z,semit,Sprachwisschaften (وانظر الترجمة العربية: **أمراء غسان من آل جفنة**، طبعة الأكاديمية البروتستانتية في برلين،

نقلها إلى العربية د. بندلي جوزي و د. قسطنطين زريق، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٣٣).

٢: بيغو ليفسكايا، نينا: **ثقافة السريان في القرون الوسطى**، موسكو، دار العلم (عن الروسية) ١٩٧٩ ترجمة الدكتور خلف الجراد ـ دار الحصاد، دمشق ـ سورية ط أولى ١٩٩٠.

٣: Historiae Ecclesiasticae, Iohannis Ephesin:

٤: هاري ساكز، **عظمة بابل: ٢٠٠٢** ـ ترجمة خالد أسعد عيسى وأحمد غسان سبانو، منشورات الدار السورية الجديدة ومؤسسة رسلان علاء الدين، دمشق، ص: ١٨٠)

٥: بروكلمان: **تاريخ الشعوب الإسلامية**.

٦: Muller: wien 1881.

٧: Mordtmann Berlin: 1893 .

٨: مجموع الآباء اللاتين: Migne p. L, t. 88. col 951.

٩: : (تاريخ: Sozman H. E1. 17 14).

١٠: **التوراة، النص العبري، الكتاب المقدس** ـ الطبعة الإنكليزية (تورة ـ نبئيم ـ كتوبيم ـ بعبريتو ـ ءنكليت The Society for Distruting Hebrew Scriptures 1 Rectory Lane. Edgewater. Middles H A87 LF England U. K).

١١: Assemani, Bibl. Orient, 1,369, sqq

١٢: موقع ar. Wikpedia. Org/: http على شبكة الانترنت.

مجموعة نقوش

١: نقش كلازر : ب ١١. ١٩٧ / GLS

٢: نقش: أمّ الجمال (جنوب بُصرى الشام) ٢٧٠م

٣: مجموعة نقوش مطهر علي الإرياني: ضمن كتاب **نقوش مسندية**، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء١٩٩٠

٤: مجموعة نقوش سبئية من أحمد حسين شرف الدين (ضمن كتاب **اللغة العربية في عصور ما قبل الإسلام**، ١٩٨٥، القاهرة: SH-SH 14-15-16-19-30-32-33-34).

المؤلف

ـ مفكر وكاتب عراقي.

ـ ولد في بغداد ١٩٥٢.

ـ باحث في المركز العراقي للدراسات الاستراتيجية ـ عمان.

ـ خبير في مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت.

ـ متخصص في المثيولوجيا والدراسات الأنثروبولوجية الحديثة.

ـ مقيم في هولندا.

ـ عضو اتحاد الأدباء العراقيين ونقابة الصحافيين العراقيين منذ مطلع السبعينيات، واتحاد الكتاب الهولنديين منذ عام ١٩٩٦.

ـ مشارك في مؤتمرات أدبية وفكرية عربية وعالمية منذ عام ١٩٧٤.

ـ فاز مؤلفه (**أبطال بلا تاريخ: المثيولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية**) بالجائزة الأولى للإبداع الثقافي من مؤسسة الشاعر السعودي الراحل ناصر باشراحيل (القاهرة ٢٠٠٦ كأفضل كتاب في الدراسات الأنثروبولوجية ـ الإنسانية).

ـ كرّمه مهرجان وملتقى الرواد والمبدعين العرب. من مؤسسات الجامعة

العربية وذلك بتسليمه درع الرواد والمبدعين عام ٢٠٠٨.

ـ له مؤلفات كثيرة في الأدب والتاريخ الاجتماعي والسياسي العراقي والعربي والأنثروبولوجيا.

منها:

ـ **الشيطان والعرش (رحلة النبي سليمان إلى اليمن)**، شركة رياض الريس للنشر، بيروت، ١٩٩٦.

ـ **إرم ذات العماد: البحث عن الجنة** ـ شركة رياض الريس للنشر، بيروت، ١٩٩٩.

ـ **كبش المحرقة: نموذج مجتمع القوميين العرب** (طبعتان): شركة رياض الريس للنشر، بيروت، ٢٠٠٠.

ـ **شقيقات قريش (الأنساب والطعام في الموروث العربي)** شركة رياض الريس للنشر، بيروت، ٢٠٠١.

ـ **أبطال بلا تاريخ: المثيولوجيا الإغريقية والأسطورة العربية** (طبعتان) دار قدمُس للنشر، دمشق ٢٠٠٣، الفرقد ـ دمشق ٢٠٠٥.

ـ **قصة حب في أورشليم (غرام النبي سليمان بالإلهة العربية سلمى)** دار الفرقد للنشر، دمشق ٢٠٠٥.

ـ **الجماهيريات العنيفة ونهاية الدولة الكاريزمية** ـ دمشق، دار الأهالي ٢٠٠٥.

ـ **الخوذة والعمامة: موقف المرجعيات الدينية من الاحتلال الأميركي للعراق** ـ دمشق، دار الفرقد ٢٠٠٦.

ـ **ما بعد الاستشراق: الغزو الأميركي للعراق وعودة الكولنياليات البيضاء** ـ بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية ٢٠٠٧.

ـ **الأسطورة والسياسة** (بالاشتراك مع تركي علي الربيعو) ـ دمشق، دار الفكر ٢٠٠٧.

ـ **فلسطين المتُخيّلة: أرض التوراة في اليمن القديم** (مجلدان) دمشق ـ دار الفكر ٢٠٠٨.

ـ **يوسف والبئر**: أسطورة الوقوع في غرام الضيف، شركة رياض الريس للنشر، بيروت، ٢٠٠٨.

فهرس الأعلام

أ

ب

ت

ج

غ

ف

ق

ك

ل

م

فهرس الأماكن

أ

ب

ت

ج

ح

د

ر

س

ش

ص

ط

ع

ف

ق

ك

ل

م

ن

هـ

و

ي



فاضل الربيعي

المسيح العربي

في قلب المسيحية العربية تتزاحم اليوم، كما تزاحمت في الماضي البعيد، صورتان متناظرتان للمسيح، إحداهما للنبي عيسى بن مريم، والأخرى للرّب يسوع المسيح. وهما بفعل هذا التشابك الاستثنائي، تبدوان حتى هذه اللحظة كصورتين تاريخيتين لديانتين، إحداهما قديمة وقد عرفها العرب باسم «النصرانية»، وأخرى جديدة سوف يعرفونها تحت تأثير الفلسفة اليونانية، ثم تالياً تحت تأثير الجدل الفلسفي العميق حول شخصية المسيح، باسم «المسيحية»، وهي المسيحية الرسولية ـ نسبة إلى بولس الرسول ـ وقد درج العامة من الناس على مماثلة النصرانية مع المسيحية، حتى أصبحت «نصراني» دالّة على «المسيحي» بإطلاق.

في هذا الكتاب يسعى فاضل الربيعي إلى إعادة بناء الأساطير من داخل التاريخ، فيغوص في روايات الإخباريين العرب بخاصة، عن «نصرانية» بعض القبائل في الجزيرة العربية واليمن والعراق والشام لتوضيح صورة «المسيح العربي».




ISBN 9953-21-429-8